مهرجان القراءة للجميع



مكتبة الأسرة

د. أحمد على مرسى

الفولكلور والإسرائيليات



الأعمال الخاصة



الهيئة المصرية
العامة للكتاب

الفولكلور والإسرائيليات

لوحة الغلاف

اسم العمل الفنى: نمنمات فلسطينية
التقنية: ألوان زيتية على توال

عبدالرحمن المزين

فنان فلسطينى متميز، قام ومجموعة من الفنانيين الفلسطينيين بجمع التراث الشعبى الفلسطينى اللوحات والأزياء والحكايات والأغانى... الخ وهو فنان متمكن، تحمل لوحاته تعبيرات وطنه، ويسجل أدق التفاصيل ولوحدات الزخرفة والتعبيرية،... فهاهو الخنجر الفلسطينى والحطة بما تحويه من تطريز، إلى جانب الحجاب الذى يزين رقبة الفتاة، وهو على هيئة إنسان نصفه سمكه ، ويحمل فى يديه سمكتين، إلى جانب القراط والخواتم المختلفة، .. وكل هذه التحف الفنية من أزياء وصناعات يدوية يسطو عليها العدو الإسرائيلى لينسبها إلى نفسه.

محمود الهندى

الفولكلور والإسرائيليات

د. أحمد على مرسى



مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠١

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(الأعمال الخاصة)

الفولكلور والإسرائيليات

د. أحمد على مرسى

الغلاف

والإشراف الفنى:

الفنان : محمود الهندى

المشرف العام :

د . سمير سرحان

الجهات المشاركة :

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التربية والتعليم

وزارة الإدارة المحلية

وزارة الشباب

التنفيذ : هيئة الكتاب

على سبيل التقديم :

كان الكتاب وسيظل حلم كل راغب فى المعرفة واقتناؤه غاية كل متشوق للثقافة مدرك لأهميتها فى تشكيل الوجدان والروح والفكر، هكذا كان حلم صاحبة فكرة القراءة للجميع ووليدها «مكتبة الأسرة» السيدة سوزان مبارك التى لم تبخل بوقت أو جهد فى سبيل إثراء الحياة الثقافية والاجتماعية لمواطنيها.. جاهدت وقادت حملة تنوير جديدة واستطاعت أن توفر لشباب مصر كتاباً جاداً وبسعر فى متناول الجميع ليشبع نهمه للمعرفة دون عناء مادى وعلى مدى السنوات السبع الماضية نجحت مكتبة الأسرة أن تتربع فى صدارة البيت المصرى بثراء إصداراتها المعرفية المتنوعة فى مختلف فروع المعرفة الإنسانية.. وهناك الآن أكثر من ٢٠٠٠ عنواناً وما يربو على الأربعين مليون نسخة كتاب بين أيادى أفراد الأسرة المصرية أطفالاً وشباباً وشيوخًا تتوجها موسوعة «مصر القديمة» للعالم الأثرى الكبير سليم حسن (١٨ جزء). وتنضم إليها هذا العام موسوعة «قصة الحضارة» فى (٢٠ جزء).. مع السلاسل المعتادة لمكتبة الأسرة لترفع وتوسع من موقع الكتاب فى البيت المصرى تنهل منه الأسرة المصرية زاداً ثقافياً باقياً على مر الزمن وسلاحاً فى عصر المعلومات.

د. سمير سرحان

ملاحظة حول العنوان:

آثرنا أن نستخدم مصطلح الإسرائيليات، وهو مصطلح قديم استخدمه العلماء المسلمون؛ لكي يشيروا إلى ما أدخله اليهود فى تفسير القرآن الكريم والحديث النبوىّ الشريف من زيف. ونعتقد أن المصطلح بالمعنى العام ـ ونعنى به التزييف ـ يصلح تماماً فى هذا المقام.

كلام لابد منه

صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب منذ ستة وعشرين عاماً (١٩٧٦)، وشارك فيه معى زميلى المرحوم الدكتور فاروق جودى بترجمة دراستين عن اللغة العبرية، هما:

١ ـ دعوات الولاة فى اللهجات العربية.

٢ ـ التغييرات التى طرأت على الحكاية الشعبية لدى اليهود الشرقيين بعد هجرتهم إلى إسرائيل.

وكنت قد دعوت فى مقدمة تلك الطبعة إلى التنبه إلى خطورة ضياع مأثوراتنا الشعبية (فولكلورنا) وانتهابها واستلابها، وإلى أننا إذا لم نجمع هذه المأثورات وندرسها دراسة علمية، فسيجمعها غيرنا، وسيأتى وقت نقرأ فيه ما لا نحب أن نقرأه، ونسمع فيه ما لا نود سماعه.

وكنت قد ناديت أيضاً أن تتبنى إحدى الدول العربية مشروع إنشاء معهد علمى حديث لدراسة المأثورات الشعبية العربية، ومركز لجمعها وأرشفتها، تمهيداً لوجود أرشيف عربى لهذه المأثورات، أو قسم خاص لدراستها فى إحدى الجامعات العربية، على أن تزوّد ـ أىٌّ من هذه المؤسسات التى حلمت بها ـ بمكتبة علمية متكاملة، وأجهزة حديثة للتسجيل والتصوير والحفظ.. إلخ، أو أن يخصص أحد الأثرياء العرب جزءاً

من فائض أمواله لتحقيق هذا الأمر، أسوة بما نعرفه عن السلف الصالح الذين كانوا يخصصون جزءاً من أموالهم أو يوقفونها على بناء دور العلم والعبادة، أو ما نعرفه عن أثرياء في الغرب فعلوا ذلك وخلدوا أسماءهم به. إننا نأمل، قلت هذا آنذاك... أي منذ ما يزيد على ربع قرن!!

ولقد جرى ـ منذ ذلك الحين ـ في النهر، ماء كثير، بعضه عذب فرات، وبعضه الآخر ملح أجاج، إذ أنشئ المعهد العالي للفنون الشعبية فى أكاديمية الفنون بوزارة الثقافة عام ١٩٨١، بناء على مذكرة تقدمت بها آنذاك إلى الرئيس الراحل محمد أنور السادات رحمه الله، الذى يرجع إليه الفضل فى إصدار القرار بإنشاء هذا المعهد، ثم أنشئ مركز التراث الشعبى لمجلس التعاون لدول الخليج العربية في الدوحة بدولة قطر عام ١٩٨٤.

وكان المأمول أن يقوم المعهد على تخريج الباحثين المؤهلين علمياً، والمدربين ميدانياً للعمل على جمع مواد المأثورات الشعبية المتنوعة من بيئاتها الطبيعية، ومن أصحابها الحقيقيين، جمعاً علمياً موثقاً، فى سباق مع الزمن، من أجل:

أولاً: تكوين الأرشيف الوطنى للمأثورات الشعبية.

ثانياً: إعداد الكوادر العلمية المتخصصة التى تنهض بعبء التدريس فى المعهد والبحث والتحليل وقيادة الجمع الميدانى.

والذى لا شك فيه أن جانباً مهماً من هذا الأمل قد تحقق، مما يبعث على التفاؤل، ويملأ القلب والعقل سعادة وحبوراً، إذ يضم المعهد الآن ـ بعد عشرين سنة من إنشائه ـ متخصصين متميزين، أقاموا دراساتهم التى

حصلوا بها على درجاتهم العلمية على المادة التى جمعوها من الميدان، لا يتجاوز عددهم عدد أصابع اليد الواحدة!

أما الأرشيف، وما يرتبط به، فيبدو أنه نسى فى خضم الانشغال بقضايا وصراعات صغيرة، لا مجال هنا للخوض فيها. وما زال الأمل قائماً ـ رغم كل شىء ـ فى أن ينشأ هذا الأرشيف حفاظاً على ثقافة الشعب وذاكرته.

على أية حال، ما زلت أعتقد أن المثل الشعبى الذى أحبه «اللِّى يِحْبى يِقْطَعْهَا جِبَالْ» أى إن الذى يَحْبو ويستمر فى الْحَبْوِ ـ وهو أدنى درجات الحركة الإنسانية ـ لابد سيقطع جبالاً ، وجبالاً، صحيح تماماً.

ولقد حبَا كثيرون ممن أحبو هذه المأثورات، وأخلصوا لها، وسيظلون يَحْبونَ معاً حيناً، ويسيرون حيناً، ويجرون حيناً آخر، وسيقطعون الجبال ويعتلونها؛ ليقيموا منارات تنشر الضياء، وتنير الطريق إلى المستقبل، إن شاء الله.

أحمد على مرسى

«مقدمة»

فى عام ١٩٧٠، ظهر المجلد الأول [١] من سلسلة دراسات عن الفولكلور اليهودى بعنوان: Folklore Research Center Studies، أصدره مركز البحث الفولكلورى Folklore Research Center، ومعهد الدراسات اليهودية Institute of Jewish Studies، وهما معهدان علميان تابعان للجامعة العبرية فى القدس.

ويتكون هذا المجلد من قسمين: الأول للدراسات المكتوبة بلغات غير العبرية (كالإنجليزية والفرنسية) والثانى للدراسات المكتوبة بالعبرية. ويتضمن هذا المجلد ثلاثين دراسة (ست دراسات منها بالإنجليزية والفرنسية)، يتناول فيها كاتبوها بالدراسة والتحليل جوانب عدة من التراث اليهودى، وعلاقته بغيره مما يتصل به.

ولعله من السهل أن نتبين من خلال قراءة هذا المجلد أن الأهداف الأساسية لهذه الدراسات التى يتضمنها هى إثبات:

أولاً: أن المأثورات الشعبية أو الفولكلورية الخاصة بمنطقة الشرق الأوسط ـ بما فيها إسرائيل بالطبع ـ متشابهة، أو متماثلة إذا شئنا الدقة فى التعبير، على الرغم من تعدد أصول شعوب المنطقة، وتنوع لغاتها، واختلاف عاداتها وتقاليدها.

ثانياً: أن كثيراً من مظاهر الحياة الشعبية العربية، سواء من ناحية اللغة أو السلوك أو غيرهما، إنما تعود إلى أصول عبرية، أو منابع يهودية قديمة.

ثالثاً: تغيير بعض الأفكار التى لصقت باليهود طوال تاريخهم، وأسهمت فى تشويه صورتهم أمام غيرهم من الشعوب التى عاشوا بين ظهرانيها.

وأضيف هنا هدفاً رابعاً، يجمع كل هذه الأهداف معاً؛ وهو إثبات أن لليهود فولكلورهم الخاص بهم، مستخدمين فى ذلك كل الوسائل التى يمكنهم استخدامها؛ فكل مايقوله اليهود من أمثال، أو ما يحكونه من حكايات، أو ما يمارسونه من عادات.. إلخ، وما حملوه معهم إلى فلسطين على اختلاف الأوطان التى عاشوا فيها وتأثروا بها يندرج تحت «الفولكلور الإسرائيلى».

لقد حرصوا كل الحرص على دراسة فولكلور الشعوب الأخرى، وخاصة تلك الشعوب التى شهدت تجمعات يهودية كبيرة، أو ذات خصوصية متميزة، بالقياس إلى الشعوب الأخرى التى لم يكن للتجمعات اليهودية فيها شأن كبير؛ وذلك لكى يتعرفوا على الصورة التى كونتها هذه الشعوب لشخصية اليهودى وانعكاس ذلك على سلوكهم إزاءهم، وهو أمر ذو فائدة جليلة بالنسبة لهم.

ولقد اهتموا ببولندا مثلاً اهتماماً كبيراً؛ ذلك أنه من المعروف أن بولندا كانت تضم أحد التجمعات اليهودية الكبيرة فى أوروبا، ومن ثم يمكن أن تصلح مثالاً يوضح وجهه نظر الشعوب الأوروبية تجاه اليهود. كما اهتموا أيضاً بالأقطار العربية، وركزوا بصفة خاصة على فلسطين، والمغرب لوجود تجمع يهودى كبير به لأسباب تاريخية معروفة، وعلى اليمن أيضاً؛ ذلك أن يهود اليمن يحتلون مكاناً خاصاً، سواء من الناحية التاريخية أو العرقية أو الثقافية.

ركز الدارسون اليهود فى دراساتهم على دراسة النموذج المتكرر، أو الثابت لشخصية اليهودى، كما رسمته الشعوب المختلفة وثقافاتها الشعبية ومأثوراتها، تركيزاً كبيراً. وبين أيدينا نموذج لدراسة عن «صورة اليهودى فى الثقافة الشعبية البولندية» (٢)، وتهدف هذه الدراسة إلى تقديم صورة وصفية مختصرة لهذه الشخصية، كما تظهر على نحو ثابت متكرر فى الثقافة البولندية.

تبدأ الدراسة بمقدمة نظرية تحاول أن تحدد بشكل مبدئى بعض العمليات الاجتماعية التى أدت إلى وجود هذه الصورة النمطية، كما تحاول أن تحدد بشكل خاص العوامل التى تؤدى إلى بلورة مفهوم جماعة ما فى ثقافة معينة: تجاه جماعة أخرى. وترى الدراسة أن هذه العوامل يمكن تلخيصها فى هذين العاملين:

١ـ الخلفية الثقافية للجماعة.

٢ـ خصائص الثقافة الشعبية التى تعيش فى إطارها هذه الجماعة.

ثم تذهب إلى أن اللغة والقيم والأزياء الخاصة باليهود قد أسهمت فى خلق جدار فاصل صلب فصل اليهود عن مواطنيهم البولنديين، وأبعدهم عنهم، وعزلهم إلى حد كبير عن الثقافة البولندية.

وتبدأ الكاتبة فى تحديد ملامح الشخصية اليهودية من خلال تحليلها واستقرائها للثقافة البولندية، فترى أن صورة اليهودى كبائع متجول أو صاحب حانة صورة نمطية تتكرر كثيراً بشكل ثابت لايتغير. كما أن الصورة الأخرى التى ظهر بها اليهودى لا تختلف اختلافاً جوهرياً عن هذه الصورة. فهو يظهر أحياناً كتاجر ماشية، أو تاجر دقيق، أو أدوات مستعملة، ومن النادر

أن يبدو اليهودى فى المخيلة الشعبية كحرفى. كما أنه من النادر أيضاً أن يؤدى فى المخيلة الشعبية وظيفة أو مهنة من تلك الوظائف والمهن التى تعد ذات أهمية خاصة بالنسبة لليهود أنفسهم مثل الحاخام أو المدرس مثلاً.

وفى معظم الحالات، تكون الشخصية اليهودية الرئيسية فى الحكايات الشعبية رجلاً، ولا تظهر المرأة إلا نادراً على مسرح الحكاية الشعبية. وغالبية هذه النماذج النمطية تعكس الموقف الحالى - من وجهة نظر الكاتبة - للبيئة التى عاش فيها اليهود، ومازال بعضهم يعيش فيها. كما تعكس مشاعر الناس تجاههم وفكرتهم عنهم أيضاً؛ فقد صور الشيطان مرة فى إحدى الحكايات، على سبيل المثال، يلبس غطاء رأس يهودى.

هذا عن صورة اليهودى فى الحكايات. أما عن المسرح، فإن شخصية اليهودى يمكن التعرف عليها فى سهولة ويسر عن طريق الخصائص التى أضفاها المجتمع عليهم، أو اتصفوا هم بها، كالمهنة أو الشكل التقليدى أو الزى واللغة.. إلخ، فالممثل الذى يشخص اليهودى فى الاحتفالات السنوية يضع قناعاً على وجهه، لكى يوحى بشخصيته اليهودية، وهذا القناع الذى يعبر عن الملامح اليهودية الخاصة يتكون من لحية، وسوالف، وشفاه رفيعة، وجفون ناتئة بارزة، وأنف طويل.

أما النموذج النمطى الذى يظهر فى الفنون التشكيلية كالنحت والرسم الشعبى مثلاً، فإنه يخضع للأسلوب نفسه، وإن اختلفت الصورة فى بعض تفاصيلها من إقليم لإقليم.

يتضح إذاً من هذا المثال الذى أوردناه مدى حرص الدارسين اليهود على التعرف إلى صورة اليهودى فى المجتمعات التى عاش فيها اليهود. مهما

كانت هذه الصورة كريهة على نفوسهم أو محببة إلى قلوبهم، إلا أن الدراسة تهدف إلى هدف آخر خفي، وهو أمر متكرر في كثير من الدراسات اليهودية، إذ يريدون إثبات تميز اليهود بخصائص محددة وملامح ثابتة، مهما كان أمر هذه الخصائص، وتلك الملامح أو نظرة الآخرين إليها.

ولعل ما أورده «حاييم شفارتز باوم»، نقلاً عن الشاعر البولندى «آدم ميكيفتش»، مايؤكد هذا الحرص؛ فقد روى «آدم ميكيفتش» لصديق له عن لقائه بسائق يهودى كان قد سافر معه لمدة يومين أن هذا السائق قد ترك فى نفسه أثراً عميقاً بحكاياته التى حكاها له أثناء الرحلة. ويقول أيضاً «إن هذه القصص التى رواها السائق توضح أن شخصية القصص اليهودية مختلفة تماماً عن قصصنا البولندية، على الرغم من أن بولندا تمثل البيئة التى تعيش فيها هذه القصص، وهى مجال حركة أبطالها، وإن تركيب حبكتها وأسلوب القص يذكرنا بحكايات ألف ليلة وليلة» (٣).

وهذه العناصر ـ الموتيفات ـ إما أنها جاءت من آسيا أو تكونت فى بولندا نفسها بشكل مشابه؛ بسبب أن الروح الآسيوية تتخلل اليهود، وتنتشر بينهم. وحيثما تظهر تلك الروح الآسيوية فإنها تشهد على قوة رائعة على الخلق الأصيل.

إنهم يريدون تأكيد أن هناك عالماً يهودياً خاصاً، ويحرصون على ذلك كل الحرص، فهم لهم لغتهم التى تختلف عن لغة المجتمعات التى عاشوا بين ظهرانيها، ولهم أزياؤهم المتميزة، وعاداتهم وتقاليدهم الخاصة، مما يؤكد مايدعونه من وحدة المجتمع اليهودى ونقائه عرقياً وثقافياً واجتماعياً، الأمر الذى يكذبه الواقع وشهادة كثير من الدراسين اليهود وغير اليهود.

ولعلنا من خلال المثال التالى من نماذج دراساتهم نضرب عصفورين بحجر واحد، كما يقال فى المأثورات.

الأول: هو إيراد نموذج لدراسة تهدف إلى تغيير بعض المفاهيم الخاصة بالشخصية اليهودية.

والثانى: هو الرد على فكرة وحدة المجتمع اليهودى، وبيان مدى عدم صحتها، إذ استخدم كاتب الدراسة عكس هذه الفكرة، لكى يؤكد صحة ما يريده.

الدراسة بعنوان «نظرة جديدة فى مفهوم النكته اليهودية» (٤)، وهى تناقش موضوع النكتة اليهودية وتعبيرها عن الشخصية اليهودية، ذلك أن أبحاث «فرويد» عن العلاقة بين النكتة واللاوعى، وملاحظاته الخاصة بالنكتة اليهودية، قد وضعت الأساس الذى حللت بناء عليه الشخصية اليهودية. ومن ثم، ذهب الدارسون بعد ذلك إلى أن السمة المميزة للشخصية اليهودية هى «الاستخفاف بالذات أو تعذيب الذات». وعلى ذلك، فقد بنى على هذه النتيجة أن التأنيب الذاتى الذى يتسم بالقوة قد عد سمة يهودية بارزة تصوغ سلوكهم.

وتهدف دراسة «دان بن عاموس» إلى تعديل هذه النتيجة، وإثبات أنها قد بنيت على معلومات ناقصة، ومواد غير كافية للتحليل العلمى الصحيح، ذلك أن الذين عمموا هذه النتيجة وسلموا بصحتها لم يضعوا فى اعتبارهم الظروف الاجتماعية لرواة النكات اليهود من ناحية، بالإضافة إلى أنهم انساقوا وراء فرض غير صحيح؛ وهو أن ما يسمى بالأمة اليهودية وحدة واحدة، وأنها خالية من الطبقات الاجتماعية والفئات السنية، والاختلافات المهنية.. إلخ، من ناحية أخرى.

ويرى الكاتب أنه نتيجة لدراسات بعض الباحثين الأمريكيين فى مجال الفولكلور، والتى ترى أن النص الأدبى الشعبى لا يصلح وحده أساساً للتحليل، إذ لابد من أن يضاف إليه أيضاً الحدث المرتبط به، أو المتضمن فيه، فإنه يمكن النظر إلى النكتة اليهودية من وجهة أخرى، ومن زاوية مختلفة تماماً، مما يصحح كثيراً من النتائج التى توصل إليها دارسون آخرون حول هذا الموضوع أهملوا بيئة النكتة ورواتها. ويذهب إلى أن القاعدة العامة أنه من النادر أن يحكى شخص نكتة يكون موضوعها خاصاً بطبقته الاجتماعية، أو أن يسخر إنسان من مجموعته السنية أو الوظيفية أو المهنية. ومن ثم، يمكن القول إن اليهود قد يسخرون من رفقائهم اليهود فى نكاتهم، ولكن النقد المتضمن فى النكتة يكون غير مباشر، وقد يكون موجهاً فى بعض الأحيان إلى شخص راوى النكتة أو الأشخاص الذين يعد نفسه منتمياً إليهم اجتماعياً أو ثقافياً أو سنياً.. إلخ ولكن الأكثر وضوحاً هو ذلك النقد الموجه إلى أنماط خارج دائرة الراوى الاجتماعية المباشرة. وينتهى الكاتب إلى أن سمة «تعذيب الذات» التى ألصقها فرويد وأتباعه باليهود سمة غير صحيحة.

وهذه دراسة أخرى قام بها دارس يهودى آخر عن مجموعة من الأمثال الشعبية العربية جمعت فى المغرب. وقدمت بعنوان «ألف مَثَل ومثل يهودى من المغرب» (٥)، وهى أيضاً تقف شاهداً على ماذكره، وما سنناقشه أيضاً.

لقد اعتمد الكاتب على مخطوط واحد يدعى أنه يحتوى على مجموعة من الأقوال اليهودية المأثورة، والأمثال الشعبية اليهودية التى كانت شائعة على ألسنة يهود المغرب متداولة فى استعمالاتهم اليومية. ويدعى أنه لم يتح

للدارسين المهتمين بعالم اليهود المغاربة الثقافى، قبل العثور على هذا المخطوط، إلا عدد قليل من الأمثال اليهودية المغربية التى يمكن من خلالها التعرف على حكمتهم ومعارفهم وثقافتهم بوجه عام. ومن ثم، فإن هذه المجموعة يمكن أن تسد ثغرة كبيرة فى هذا الجانب؛ إذ إنها تيسر للدارسين أن يستكملوا معلوماتهم عنه.

إن هذه الامثال التى سنورد بعضاً منها لكى نشير إلى مدى الزيف فى نسبتها إلى اليهود المغاربة دون غيرهم من المغاربة، تكاد تكون شائعة معروفة فى كل المجتمعات الشعبية العربية فى أقطار الوطن العربى، على الرغم من أن الكاتب يذهب إلى أنها توضح نموذجاً معيناً للحياة اليهودية، وتحاول أن تشخص خبرة أجيالهم المتعاقبة عامة، بالإضافة إلى أنها تكشف عن أن العائلة والعلاقات الاجتماعية خاصة، قد احتلت جانباً كبيراً وأساسياً فى الوقت ذاته فى خيال اليهود، كما أنها تتضمن الإشارة إلى المهن التى مارسها اليهود، ومشاكل العمل التى عانوا منها، وبعض القيم الأخلاقية.

والقارئ العربى لهذه الأمثال ـ ولا أقول الدارس المتخصص ـ سوف يكتشف، فى سهولة ودون عناء، أن غالبية هذه الأمثال مألوفة لديه، وأنها جزء من مأثوراته الحية المتداولة فى ثقافته الشعبية، وهو إن لم يجدها بلفظها، فسيجدها بمعناها، وهو مايثبت أمرين على درجة كبيرة من الأهمية:

الأمـــر الأول: إننا إذا افترضنا أن مايدعيه الدارسون اليهود من انفصال اليهود وتميزهم بحياة وعادات خاصة بهم عن غيرهم من أفراد الشعوب التى عاشوا بينها قروناً صحيحاً، فإن هذا يستلزم بالضرورة تميزهم بقيم خاصة

بهم تماماً وممارسات لا يشاركهم فيها غيرهم، وعادات لا تتشابه مع عادات الآخرين. ومن ثم، ينعكس هذا التمييز وتلك الخصوصية على أنماط تعبيرهم التى تعد مرآة تؤكد تميزهم وخصوصيتهم، وهو ما تنقضه هذه المجموعة من الأمثال التى يدعون نسبتها إليهم، إذا إنها فى معظمها تعد قاسماً مشتركاً بين أبناء الأقطار العربية. ومن ثم فإن دعوى تميزهم وعدم خضوعهم لتأثير المجتمعات التى عاشوا فيها تسقط من أساسها، وتجعل ما ينسبونه إلى نفوسهم من تراث متميز متواصل عبر الزمان والمكان أمراً مشكوكاً فيه، إن لم يكن ادعاء غير صحيح مطلقاً.

الأمر الثانى: وهو لا ينفصل عن الأول؛ ذلك أن ما سنورده من نماذج للتشابه بين هذه الأمثال، وما هو شائع ومعروف فى أقطار الوطن العربى، إنما ينقض يهودية الأمثال الواردة فى هذا المخطوط. هذا بالإضافة إلى أن ما هو شائع معروف عن الحياة اليهودية لا علاقة له مطلقاً بما تعبر عنه هذه الأمثال التى يمكن أن تعبر عن شعوب عربية أيضاً عاش اليهود بين ظهرانيها.

على أية حال، إننا نورد هنا بعض هذه الأمثال كنماذج، وما يقابلها من أمثالنا آملين أن يستثير هذا اهتمام باحثينا ليتوفروا على دراسة هذا الجانب وغيره، خدمة للعلم، ووفاء بحق الشعب صاحب الأمثال.

وسوف نذكر المثل الذى يقال على أنه مثل يهودى، وما قيل فى شرحه إن وجد، ثم نورد أمثالنا الشعبية العربية بالقدر المتاح بين أيدينا.

* **إذا جات ماتجودها شعره، وإذا مشت كا تقطع سناسل.**

أ ـ فى مصر:

إن جت تسحب على شعره، وان ولت تقطع السلاسل[٦].

إن جت تيجى على سبيبه، وان راحت تقطع السلاسل [٧].

الدنيا ان جات باض الحمام على الوتد، وان ولت قطعت السلاسل [٨].

ب ـ فى الشام:

إن اقبلت باض الحمام على الوتد، وإن أمحلت بال الحمارعلى الأسد [٩]

جـ ـ فى العراق:

إن اقبلت باض الحمام على الوتد، أو أدبرت بال الحمار على الأسد [١٠]

د ـ فى الجزائر والمغرب:

إذا جات تجيبها شعره، واذا صدرت تقطع السناسل [١١].

*** الله يرحم من زار وخفّف.**

أ ـ فى مصر:

بارك الله فيمن زار وخفف[١٢].

ب ـ فى السعودية:

بارك الله فيمن زار وخفف [١٣].

جـ ـ فى السودان:

رحمة الله على من زار وخفف[١٤].

د ـ فى العراق:

رحم الله من زار وخفف[١٥].

*** إيشْ يِفيّد الغسِيل فى المره الكحله [١٦].**

فى مصر: إيش تعمل الماشطة فى الوش العكر [١٧].

وروى فى بعض المصادر على هذا النحو: إيش تعمل الماشطة فى الوش الشوم [١٨].

***أَنَا مِيرْ وانْتَ مير ومن يسُوجْ الحمير.**

أ ـ فى مصر والشام والعراق:

أنا أمير وانت أمير ومين يسوق الحمير.

أنا كبير وانت كبير ومين فينا يسوق الحمير.

لما أنا ست وانتى ست مين يكب الطشت [١٩].

ب ـ وفى الشام أيضاً:

أنا كبير وانت كبير ومين يسوق الحمير [٢٠].

جـ ـ وفى الجزائر والمغرب:

إذا أنا أمير إشكون يسوق هذو الحمير [٢١].

د ـ وفى السعودية:

إلى صرت أمير وأنت أمير مين يِسَرِّحْ بالحمير [٢٢].

*** أنَا رضيت بالهم والهم مارضى بيَّا** [٢٣].

أ في مصر: رضينا بالهم والهم موش راضى بينا [٢٤] .

رضينا بالهم والهم ما هوش راضى [٢٥] .

ب ـ فى السودان:

رضينا بالهم والهم ما راضى بنا [٢٦].

جـ ـ فى الجزائر والمغرب:

رضينا بالهم والهم ما رضى [٢٧].

وفى المغرب ـ أيضاً ـ رضينا بالهم ما رضى بنا، قلنا له صباح الخير ماردها علينا. ومعناه عندهم أن الكبر من طبيعة الحقير الذى يظن أن الكبر والتعاظم يجعلانه شيئاً أمام الناس. وقد ورد ذكر هذا المثل أيضاً بهذا النص «أنا أمير وأنت أمير فمن يقود الحمير» فى أمثال «ابن عاصم» فى كتابه «حدائق الأزهار»[٢٩].

*** بوس للكلب فَمّو حتى تقضى حاجتك [٣٠].**

أ ـ فى مصر والشام:

إذا كان لك حاجة عند الكلب قول له ياسيدى[٣١].

ب ـ وفى الجزائر والمغرب:

بوُس الكلب من فمه حتى تقضى حاجتك منه[٣٢].

بوس الكلب فى فمه تاخذ غرضك منه[٣٣].

*** إبنك وما ربَّيتِ وزوجك وماعَلَّمت [٣٤].**

أ ـ فى مصر: ابنك على ما تربيه، وجوزك على ما توخديه[٣٥].

ب ـ وفى الشام ومصر أيضاً: ابنك على ماتربيه (أو تعوديه)[٣٦].

جـ ـ وفى السعودية: العود وماحنى عليه[٣٧].

د ـ وفى الموصل وفى العراق: زوجى على ما علمتينو، وولدكى على ما طبعتينو[٣٨].

*** بقَا جالس واتعشّ بجراده [٣٩].**

وبقا صايم وفطر بجراده.

أ ـ في مصر وفي الشام : صام صام وفطر على بصلة [٤٠] .

ب ـ في الشام أيضاً : صام صام وفطر على ذبابة [٤١] .

جـ ـ في السعودية : صام وافطر على بصلة [٤٢] .

د ـ في العراق : صام وفطر على جرية [٤٣] .

هـ ـ في الجزائر والمغرب ـ صام عام وفطر على جرادة [٤٤]

ـ صام سنة وفطر على بصلة [٤٥] .

*** الدار دار بُونا، وِلاد الكلاب يطردونا**

أ ـ في مصر : الدار دار ابونا، والغرب يطردونا [٤٦] .

المال مال ابونا، والغرب يطردونا [٤٧] .

الدار دار ابونا، والناس يضاربونا [٤٨] .

العرس عرس ابونا، والناس يضاربونا [٤٩] .

الدار دار ابونا، والناس يحارجونا [٥١] .

ب ـ وفي الجزائر والمغرب: الدار دار ابونا، والكلاب طردونا [٥٢] .

جـ ـ وفي العراق: المال مال ابونا والناس يعاركونا [٥٢] .

البيت بيت ابونا والناس يسحتونا [٥٣] .

البيت بيت ابونا والكلاب طاحونا [٥٤] .

د ـ وفي السعودية: الدار دار ابونا والقوم طردونا [٥٥] .

المال مال ابونا والقوم طردونا [٥٦] .

***دودو من عودو حلال** [٥٧] .

أ ـ في مصر: دود المش منّه فيه [٥٨] .

ب ـ وفى الشام: دود الجبن منه فيه (٥٩).

جـ ـ وفى العراق: البطيخة ما تدود الا من لبًا (٦٠).

د ـ وفى المغرب: دودو من عودو (٦١).

* دى مَكْتوبًا فى الرِّزْق كَاتَلْحَقْ (٦٢).

أ ـ فى مصر: اللى من نصيبك يصيبك (٦٣).

اللى من نصيبك تتحمل عليه (٦٤).

اللى من نصيبك محرم على غيرك (٦٥).

اللى مكتوب عليَّه لازم اراه، ولو كنت فى قمم وعليه غطاه (٦٦).

ب ـ فى السعودية: اللى به نصيب مايضيع (٦٧).

اللى من نصيبك يصيبك ولو تتقيت ما أخطاك (٦٨).

جـ ـ فى المغرب: ربى من فوق ليقسم الحقوق (٦٩).

وفى المعنى نفسه، المثل الشعبى المصرى الشائع: «المكتوب على الجبين لازم تشوفه العين».

وهذه طائفة أخرى من الأمثال التى وردت فى ذلك المخطوط، أذكر مايقابلها من الأمثال الشعبية المصرية خاصة، بقدر ماأسعفنى الوقت، والمصادر المتاحة. وقد اخترتها لتمثل قيماً لا تربط بينها صلة واضحة، وإنما تصلح عينة عشوائية للمقارنة. ولم أورد مايقابلها من الأمثال الشعبية فى الأقطار العربية، ذلك أن هذه الدراسة ليست مقصورة على الأمثال ومقارنتها؛ وإنما أوردت ما أوردته؛ لكى يتأكد فى وجدان الدارسين العرب وفى عقولهم الخطر الذى يتهدد تراثهم، وبنيانهم الثقافى، إذا ظلت مأثوراتنا

الشعبية لاتلقى ما هى جديرة به من الاهتمام، وما هى خليقة به من تقدير المثقفين واحترامهم. على أية حال، هذه بعض الأمثلة الأخرى.

*** آه.. آه.. من عمل شيء يلقاه.**

ـ من عمل شى بيداه إلتقاه، أو من قدم شىء بيداه إلتقاه [٧٠].

*** إجى يايُمّا نوَرّى دَارْ بُوى [٧١].**

ـ زى اللى بِيعْرّف أمُّه دار ابوه [٧٢].

*** إذا غاب الوجه، ماتبقى للقفا حرمُهْ.**

ـ اذا غاب الوجه آش للقفا من حرمه [٧٣].

***إذا خفّف صاحبك، أبزُقْ انْتَ [٧٤].**

ـ إن حلق جارك، بلّْ انت.

ـ إنْ شِفْت المِزيّنْ بيحلق لحية جارك صبِّن لحيتك [٧٥].

*** إذا حَكّْ الهلال بِهْلالُو، ما تِسأَلْ ع النجوم إلاّ مَالُو [٧٦].**

ـ اللى معاه البدر إيش على باله النجوم [٧٧].

ـ إذا حبك القمر، لاتبالى بالنجوم [٧٨].

*** إذا كان المحدّث هبيل، يكون المصّتتْ عاقل [٧٩].**

ـ إذا كان اللى بيتكلم مجنون يكون المستمع عاقل [٨٠].

*** إذا خسر البايع، ربح الشارى.**

ـ سعد الشارى، بحسرة البايع [٨١].

*** إذا مات الفيل فَعْضَامُو رسْمَال [٨٢].**

ـ اذا عطب الفيل فعظام راس ميل [٨٣].

*** يايُمَّى قومى نتحاسبوا، قالت لها: حتى يموتوا دى يعرفونا** (٨٤).

ـ يابا قوم شرفنا، قال لما يموت اللى يعرفنا.

ـ قال يا بويا شرفنى، قال لما يموت اللى يعرفنى (٨٥).

*** يايُمًّا قومى ترانى، وكلام الناس عيَّانى** (٨٦).

ـ اللى يسمع كلام الناس ما ينام.

ـ كلام الناس يِمْرِضْ.

ـ الناس ما وراهاش غير الكلام، واللى يسمع ماينام(٨٧).

*** يامْزَوْجْ من برًّا، إشْ أخْبَارَكْ من الداخل؟** (٨٨).

ـ مايعجبك الباب وتزويقه، صاحبه فطر والا على ريقه (٨٩).

ـ ياشايف الجدع وتزويقه، ياترى هوه فطر والا على ريقه (٩٠).

ـ إن شفت من جوه، بكيت لما عميت (٩١).

*** أنا باللُّقمَا لفمك، وانت بالعود ليعينى** (٩٢).

ـ أنا فيك بادادى، وانت بتقطع (أو فى قلع) أوتادى (٩٣).

ـ إش بقى للموت من الدار الْخَالْيَا (٩٤).

ـ إيش ياخذ الريح من البلاط (٩٥).

*** باش مات بُوكى بَالْمَرَةْ، قالت مرضْ ومات** (٩٦).

ـ قال ابوك خلف لك ايه، قال له جدى ومات (٩٧).

*** بُويَا عِنَايْتى يا نَاسْ ما هو برَّانى** (٩٨) .

ـ عمر الدم مايبقى ميْه ـ الضفر ما يطلعش من اللحم والدم ما يبقاش ميه(٩٩).

*** جلست فى الميدَهْ، كَلْت أَوْ ما كلْت، تُسْمَى كْلت (١٠٠).**

ـ أكله واتحسبت عليك، كل وبَحْلق عنيك (١٠١).

*** دُوس حدا اقْرَانَكْ جيعانْ، وماتدُوس عريان (١٠٢).**

ـ امشى معرش، ولاتمشى مِكرّش (١٠٣).

ـ فوت على عدوك مكسى، ولاتفوت عليه محشى (١٠٤).

*** دى حبّك حبو، ودى كرهك اكرهو.**

*** دى حبّك حِبّو، واعمل مَحبَتُو برَاتَا، ودى بآعك بيعو بتلاتا (١٠٥).**

ـ من رادك ريده ومن طلب بعدك زيده (١٠٦).

ـ من فاتك فوته، ويقال أيضاً «من باعك بيعه والعشرة نصيب» (١٠٧).

ـ اللى يحبك حبه واجعل عيالك عبيده (١٠٨).

ـ من حبنا حبناه وصار متاعنا متاعه (١٠٩).

ومن كرهنا كرهناه يحرم علينا اجتماعه.

*** دى حبّيتْ تنكيها، اسكت وخليها (١١٠).**

ـ ان كان بدك تنكيه اسكت وخلى (١١١).

*** دى ماعندو بنات ماعرفولو بايش مات (١١٢).**

ـ اللى مالوش بنات ميعرفوش الناس امتى مات (١١٣).

*** دى ماعرفنى فى حياتى، ماعرفنى فى موتى (١١٤).**

ـ اللى مايعرفنى فى حياتى، يوفر دمعه عند الممات.

ـ اللى مايبكى عليه فى حياتى، يوفر دموعه وقت الممات (١١٥).

*** دى عَضّه الحنش، يخاف من الحبل (١١٦).**

ـ المقروص من الثعبان، يخاف من جرة الحبل (١١٧).

ـ إللى تقـرصـه الحـيـة يخـاف من جـرة الحـبل (أو اللى يقـرصـه الحنش...)[١١٨].

*** دى علاش تبيت، عليه تصبح** [١١٩].

ـ اللى نبات فيه نصبح فيه [١٢٠].

ـ نموت ونحى فى فرح يحى [١٢١].

*** اذا فاتك طعام قول شبعت واذا فاتك كلام قول سمعت.**

ـ اذا فاتك الطعام قول شبعت [١٢٢].

ولا يقتصر الأمر على نسبة ما هو متداول شائع من أمثال شعبية عربية إلى اليهود، بل إن الأمر يتجاوز ذلك إلى إثبات أن اللغة العربية تعود فى بعض أصولها إلى اللغة العبرية، ففى بحث صغير عن «معنى كلمتى كرا وزرب فى اللغة العربية المتداولة الآن فى إسرائيل» [١٢٣]. يوضح الكاتب أن اصطناع منهج التحليل اللغوى، والبحث الأثرى، مضافاً إليهما الفولكلور يتكامل كل منهم مع الآخر، لكى يحلوا مشكلة لغوية فى التوراة. ويستخدم الكاتب مثالاً على ذلك كلمتى «كرا» و«زرب» ، فيرى أن الجذر «كرى» له معان ثلاثة فى التوراة، هى:

١ ـ يشترى.

٢ ـ يحفر.

٣ ـ يعد مأدبة أو وجبة.

ويذهب إلى أن أصل الكلمة وتاريخها ليسا واضحين تماماً، كما أن العلاقة بين المعانى الثلاثة غامضة، أيضاً، ومن ثم فهو يحاول أن يجلو أصل

الكلمة وتاريخها مستخدماً ما تم الكشف عنه من آثار، وما تم التوصل إليه من نتائج مبنية على الأبحاث الأثرية التى تمت عن تلك الفترة الممتدة من الألف السادسة إلى الألف الرابعة قبل الميلاد فى المنطقة المجاورة لتل أبيب، حيث وجدت حفر مملوءة بالتراب، وقطع من الفخار وعظام حيوانات. وقد افترض أحد الباحثين أن هذه الحفر قد استخدمت ذات يوم لشى الطعام، وأن هذا الطعام كان يوضع عامة على حجارة كبيرة متوهجة فى داخل تلك الحفر، ثم تغطى الحفر بالتراب حتى يتم نضج الطعام. وبناء على هذا الفرض، فإن كلمة «كرا» تشير إلى حفر حفرة لإعداد وجبة، ومن ثم يمكن أن يوضح ذلك، التوسع فى استخدام «كرا» لكى تشير إلى إعداد وجبة أو طعام بشكل عام، ويذهب الكاتب إلى أن العادات التى يتبعها الآن كل من أبناء السامرة، والعرب عامة، عندما يريدون شى حمل، يمكن أن تعود إلى ما كان يتبعه اليهود القدامى من عادات، وهو ما تدل عليه المعانى المتضمنة فى كلمة «كرا».

أما الكلمة الثانية وهى «زرب»، فإنه يناقش جذرها الصرفى، وينتهى إلى أن الكلمة تعنى «البئر التى يشوى اللحم داخلها» وإن هذا يعنى أنها تحمل الدلالة الأصلية نفسها التى افترضت لمعنى «كرا» وهى «الحفر»، والدلالة الفرعية وهى «الطعام الذى يوضع فى حفرة تغطى بالأحجار والتراب»، ويقول إن معنى الكلمة أصبح يعنى فى العربية الفصحى «حظيرة» ثم توسع فى استخدامه حتى أصبح يعنى «سوراً» فى اللهجة المستخدمة فى المغرب العربى، ثم لكى يعنى أيضاً الاغصان والأشواك التى يصنع منها السور، ويضيف أيضاً، أن الجذر «زرب» يعنى، أيضاً، فخ الصائد فى اللغة العربية. وأن هذا المعنى ذو صلة بالمعنى «سور» لأن الفخاخ تسور عادة، وحيث إن

الفخ (الزرب) كان ينصب عادة فى حفرة، فإن الكلمة قد اتسع معناها لكى تعنى الحفرة نفسها، ثم أصبحت تعنى آخر الأمر الطعام الذى يعد فيها.

إن هذه النماذج من الدراسات لابد أن تلفتنا إلى ظاهرة غاية فى الأهمية، هى أنهم اتساقاً مع أهدافهم ـ غير المعلنة فى مثل هذا النوع من الدراسات ـ يتعاملون مع ثقافات الشعوب وفولكلورها من زاويتين مختلفتين تماماً، فهم ينظرون إلى الثقافة العربية والفولكلور العربى من زاوية مناقضة تماماً للزاوية التى ينظرون من خلالها إلى غيرها من الثقافات غير العربية وفولكلور الشعوب التى لا تنطق العربية.

إنهم حريصون كل الحرص ـ كما أسلفنا ـ على إثبات خصوصيتهم وتميزهم فى المجتمعات الأوروبية والأمريكية وغيرها، ولكنهم على العكس من ذلك تماماً حريصون تماماً على إثبات أنهم لا يختلفون فى شىء عن العرب، والتعبير عن ذلك كله متشابه لا يختلف هذا ـ إذا اختلف ـ إلا فى الأداة المستخدمة فى التعبير وهى اللغة، بل إن اللغتين العربية والعبرية من عائلة واحدة هى العائلة السامية، واللغة العربية كما رأينا من البحث الذى لخصناه منذ قليل مدينة للعبرية ـ على هذا النحو ـ بالكثير.

وفى بحث آخر عن «دعوات أو تهانى الولادة فى اللهجات العربية»(١٢٤)، يحاول الكاتب أن يقدم بشكل منظم حصيلة الدعوات والتهانى العربية والعبرية الخاصة بالميلاد بنصها ومضمونها، تلك الدعوات والتهانى التى تقال عادة قبل الولادة (فى فترة الحمل) وأثناءها وبعدها. وقد اعتمد الكاتب على النصوص العربية المدونة، كما اعتمد على ملاحظاته الشخصية وما جمعه بنفسه من تسجيلات للناس العاديين من مسلمين

ومسيحيين، ويهود، ودروز، وبدو.. إلخ كما اعتمد على ما حمله المهاجرون الجدد من الأقطار العربية وغيرها من بلاد الشرق الأوسط إلى فلسطين، ومن ثم فإن الحصيلة تضم معظم ما يقال فى هذه المناسبة فى مختلف البلاد الإسلامية والأقطار العربية.

والقارىء لهذه الدعوات والتهانى لن يجد فرقاً مطلقاً، بين ما يقوله المسلمون والمسيحيون واليهود، وغيرهم على اتساع هذه الرقعة من الأرض، وما يقال فى إسرائيل، وكأن البحث يقول بشكل غير مباشر مخاطباً الذين يقرأون، وهم كثرة كثيرة فى العالم، ها هى العادات واحدة والتعبير عنها متشابه، فأين هذا مما يقولونه ـ أى العرب ـ من أن إسرائيل جزء غريب زرع فى جسد الأمة العربية؟.

وهكذا نراهم يستخدمون كل ما يمكن أن يتيحه لهم العلم من أساليب لكى يوظفوه فى خدمة ما يريدون تحقيقه، ولعل أخطر هذه المحاولات جميعاً تلك الدراسة عن «أرض إسرائيل فى القرآن» (١٢٥)، وهى دراسة اعتمد كاتبها فيها على الآيات التى وردت فى القرآن الكريم عن بنى إسرائيل، نصاً أو إشارة أو تلميحاً، وخاصة تلك الآيات التى يعد فيها الله سبحانه وتعالى بنى إسرائيل بنصره، والتى تصورهم مؤمنين بالله، مستضعفين مضطهدين مطرودين.. إلخ.

يقول الكاتب إن أرض إسرائيل قد أشير إليها فى (القرآن الكريم) ـ الذى يصفه بأنه أهم كتاب دينى عند المسلمين ـــ بشكل واضح ثلاث مرات، مرة باسم «الأرض المقدسة» في الآية «يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم، ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين»(١٢٦). ومرة ثانية

يشار إليها على أنها «الأرض المباركة» فى الآية «ونجيناه ولوطًا إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين»(١٢٧)، وثالثة على أنها «الأرض» فى الآية «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها، وتمت كلمت ربك الحسنى على بنى إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون»(١٢٨). ويقول إن المقصود بذلك هو توريث أسباط بنى إسرائيل كلتا ضفتى نهر الأردن.

ويذهب الكاتب إلى أن المفسرين قد فسروا تعبير «أدنى الأرض» فى الآيات «ألم غلبت الروم، فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون»(١٢٩) بأنه إشارة أو تلميح إلى أرض إسرائيل، لأنها لقدسيتها أقرب أرض إلى الله تعالى. كما يذهب إلى أن الروايات الإسلامية تسمى أرض إسرائيل «الحشر» لأنها الأرض التى سيحشر الناس فيها في بادىء الأمر تمهيداً للبعث، استناداً إلى الآيات «سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض وهو العزيز الحكيم، هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر، ما ظننتم أن يخرجوا. وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين فاعتبروا يا أولى الأبصار»(١٣٠).

ولعل الملاحظة الأولى التى يجب أن نسجلها أن الكاتب قد اجتزأ هذه الآيات من سياق العلاقة بين اليهود والله سبحانه وتعالى، فلقد حباهم الله بفضله ونجاهم ممن كانوا يستعبدونهم باعتبارهم مؤمنين بالله الواحد الأحد، مطيعين له. فلما انقلبوا على أعقابهم، وقتلوا أنبياءهم وعصوهم، وكفروا بالله مراراً وكانت فرصتهم الأخيرة أن يؤمنوا بمحمد رسولاً من عند

الله، أرسل للبشر كافة، ولكنهم كعادتهم آذوه وحاربوه ونكثوا مواثيقهم معه، فكتب الله عليهم اللعنة والشتات وطردهم من رحمته.. يتجاهل الكاتب كل ذلك التاريخ، ليأخذ من القرآن الكريم ما يوافق هواه. معتمداً أحياناً على التفاسير الضعيفة وما أدخله اليهود من إسرائيليات فى التفسير، وفى أحاديث الرسول عليه الصلاة و السلام . فعلى سبيل المثال، لا يوجد شاهد واحد على أن المقصود بتعبير «أدنى الأرض» أرض اسرائيل نصاً، إذ يذكر الزمخشرى فى تفسير الآيات من سورة الروم «الأرض أرض العرب، لأن الأرض المعهودة عند العرب أرضهم، والمعنى غلبوا فى أدنى أرض العرب منهم وهى أطراف الشام، أو أراد أرضهم على إنابة اللام مناب المضاف إليه، أى فى أدنى أرضهم إلى عدوهم، قال مجاهد هى أرض الجزيرة، وهى أدنى أرض الروم إلى فارس، وعن ابن عباس رضى الله عنه «الأردن وفلسطين»[١٣١] .كما أن «أول الحشر» لا يعنى أيضاً أرض إسرائيل، إذ يقول الزمخشرى فى تفسير الآيات «هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب...» ومعنى أول الحشر أن هذا أول حشرهم إلى الشام، وكانوا من سبط لم يصبهم جلاء قط، وهم أول من أخرج من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشام، أو هذا أول حشرهم، وآخر حشرهم إجلاء عمر أياهم من خيبر إلى الشام، وقيل آخر حشرهم يوم القيامة، وقيل معناه أخرجهم من ديارهم لأول ما حشرهم لقتالهم، لأنه قتال قاتلهم رسول الله»[١٣٢]. وهكذا نرى أنه لم يرد ذكر لأرض إسرائيل فيما ذكره الزمخشرى، ولكن يبدو أن اليهود قد اعتبروا الشام أرضهم، ومن ثم فكلما ورد ذكر الشام فى أمر يتعلق بهم، وقفوا وقالوا ها هنا إشارة إلى أرضنا!!!!!

ويستمر الكاتب فى تحديد الأماكن التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم وخاصة «القدس» أو «بيت المقدس»، على الرغم من أنه لا يوجد نص محدد يذكر المدينة باسمها المعروف، فإنه يرى أن المفسرين قد وجدوا إشارات عدة يمكن أن يكون المقصود بها مدينة القدس. فالمسلمون قد صلوا فى البداية فى اتجاه القدس تبعاً للعادات اليهودية، لمدة ستة عشر شهراً، إلى أن حولت القبلة الى الجنوب إلى «مكة المكرمة، وهو يقول إنه أشير إلى القدس بعبارة «قبلتهم التى كانوا عليها» التى وردت فى الآيات سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها، قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم. وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس، ويكون الرسول عليكم شهيدا، وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله، وما كان ليضيع إيمانكم، إن الله بالناس رؤوف رحيم»، وينتهى إلى القول ـ وهذا نص عبارته ـ «ولهذا تسمى أرض إسرائيل القبلة الأولى» ولم يرد بالطبع أى ذكر لأرض إسرائيل فى هذه الآيات، ولكن الكاتب يورد الآيات، وهى كما نرى لم تحدد أرضاً لبنى إسرائيل، ويستند إلى أقوال المفسرين فى تحديدها، ومعرفة الأسماء التى لم يفصلها القرآن الكريم، كما يفعل ذلك أيضاً فى تفسير معنى «مكان قريب» فى الآية «واستمع يوم ينادى المنادى من مكان قريب»، ومعنى «ربوة ذات قرار» فى الآيات «وجعلنا ابن مريم وأمه آية، وأويناهما إلى ربوة ذات قرار معين»، من أن هذه الأماكن تعنى «القدس».

كما يورد الآيات الكريمة التى يرد فيها ذكر مختلف الأماكن المقدسة عندهم، وأسماء بعض الأماكن فى فلسطين التى سميت بأسماء بعض الأنبياء (عليهم السلام) الذين ورد ذكرهم فى القرآن الكريم.

على أية حال، نحن لا نريد أن نستفيض فى مناقشة هذا الجانب، لأنه يخرج عن مجالنا هنا، وإنما نضعه أمام المتخصصين فى الدراسات الإسلامية لكى يروا رأيهم فيه، وأخشى ما نخشاه أن يقال ـ وقد حدث ذلك من رجل دين فاضل فى مناقشة لى معه حول هذا الأمر ـ إننا نعرف جميعاً أن هناك إسرائيليات دخلت تفاسيرنا وتراثنا. ولقد تنبه إليها القدماء من علمائنا الأجلاء، فلا يحزنك ما ترى، ذلك أنه يحزننى ما أقرأ وما يراد بتراثنا، وما نطامن به أنفسنا إذا أننا نترك بتقاعسنا عن إعادة النظر فى تراثنا وتنقيته ونقده، والتعريف به لعدونا فرجة ينفذ منها إلينا.

وإلى جانب ما ضربنا به الأمثلة على جهودهم فى مجال الفولكلور، دراسة وبحثاً، مما يشى بإدراكهم لخطورة هذا الجانب وأهميته، ينبغى أن نشير إلى أن الأساس الذى جعل هذه الدراسات والأبحاث ممكنة، هو توافر الإمكانيات العلمية، ونعنى بها المواد التى يقوم الدارس على دراستها وتحليلها، فهى مجموعة. مصنفة، تصنيفاً علمياً وفقاً للأسلوب العالمى المعمول به فى العالم كله. بالإضافة الى المراجع والمصادر التى لا غنى لباحث عنها، وهى أيضاً مجموعة من مظانها فى مختلف أنحاء العالم فى ثبت ببليوجرافى يوفر على الباحثين جهداً وعناءً كبيرين. ولعلنا نشير إلى نموذج لهذه الببليوجرافيات، فقد نشر فى عام ١٩٧٠ «ببليوجرافيا مختارة عن دراسات الفولكلور اليهودى فى عام ١٩٦٨»، وتتضمن هذه

الببليوجرافيا ٣٧٠. مادة، ٢٥٥ منها كتب بالعبرية واليديشية، و ١١٥ فى اللغات الأوروبية. وهى مرتبة ترتيباً أبجدياً تبعاً لأسماء المؤلفين، معنى ذلك أن هناك مادة علمية أو إعلامية عن الفولكلور اليهودى فى مكان ما من أنحاء العالم.

على أية حال، اتبع المصنف أسلوب وصف المواد الفولكلورية التى قد لا تدل عناوينها على مضامينها دلالة واضحة، فقدم لها بمقدمة موجزة، تعرف بها، وبمحتواها، وتضم هذه الببليوجرافيا مواد عدة تتصل بميادين الفولكلور اليهودى المتشابهة، كالقصص التوراتى، والمصادر التلمودية والمدراشية للعادات والتقاليد اليهودية، وإلقاء الضوء على مشاكل الفولكلور اليهودى، كما تتضمن أيضاً، مواد عن المجموعات العرقية غير اليهودية التى تعيش فى إسرائيل، مع إبراز المواد الخاصة بالتأثيرات الثقافية المتبادلة بين هذه الجماعات والجماعات اليهودية، ومواد عبرية نشرت خلال السنة اليهودية ٥٧٢٨، مما قد يحتمل أنه نشر خلال العام ١٩٦٧م.

ويذكر المصنف أن المعيار الذى تم اختيار هذه المواد جميعاً على أساسه هو ما إذا كانت المادة تضيف شيئاً جديداً، وتحفز على أبحاث أخرى، أو العكس، ومن ثم فإن بعض المواد والتلخيصات فى الجرائد اليومية قد أضيفت، فى حين أن بعض الأبحاث أو المقالات فى المجلات الشهرية الدورية قد حذفت، وقد ذيلت الببليوجرافيا بفهرس موضوعى.

ومن المهم أن نذكر أن أرشيف الفولكلور يشترك مع مركز بحث الموسيقى اليهودية فى الجامعة العبرية فى «القدس» فى مشروع عام عن «ببليوجرافيا الفولكلور اليهودى» تقع فى ثلاثة مجلدات:

١ ــ المجلد الأول يتضمن المواد التي نشرت قبل ١٩٠٠ م.

٢ ــ المجلد الثاني يتضمن المواد التي نشرت في الفترة من ١٩٠٠ إلى ١٩٤٠.

٣ ــ المجلد الثالث خصص للمواد التي نشرت بعد عام ١٩٤٠.

وهذه المواد مرتبة وفقاً للمخطط الموضوع لها، تبعاً لموضوعاتها، والتصنيف الفولكلوري المعتمد عالمياً. ومذيلة بفهرس أبجدي للمؤلفين وقد نشرت عينة من هذه الببليوجرافيا تغطي عام ١٩٦٩ م، (وهي تقابل عام ٥٧٢٩ (حسب التقويم اليهودي) في نهاية عام ١٩٧٠.

واخيراً أعتقد أن ما أوردناه من نماذج لدراسات الدارسين اليهود عن الفولكلور اليهودي، واستخدام تراث الشعوب المختلفة، وخاصة تراث هذه المنطقة لتأكيد ما تريدونه وتحقيق ما يرمون إليه من إيجاد ذاتية قومية متميزة لليهود من ناحية، وإثبات جزء أصيل من ثقافة منطقتنا من ناحية أخرى. ليكفي لكي نتنبه إلى خطورة هذا الميدان ، وضرورة العكوف عليه، حتى لا ينتهي الأمر ــ في غيبة منا ــ أن ينسبوه إلى أنفسهم، بالإضافة إلى أننا نرى في الاهتمام بمأثوراتنا الشعبية جمعاً وتصنيفاً ودراسة عملاً علمياً ووطنياً وقومياً، ينبغي أن يلقى ما هو جدير به من رعاية وعناية الأفراد والمؤسسات العلمية العربية.

(١) صدر مؤخر مجلدان اخران .

(٣) الكاتب : اولجا جولد برج
(٤) الكاتب : دان بن عاموس
(٥) الكاتب : يساكر بن عمي
(٦) احمد تيمور : الامثال العامة مصر ـ الطبعة الثالثة ١٩٧٠ ص٩٣ ، ويروى ايضا « الوليه تقطع السلاسل » ص ٩٢)
(٧) احمد مرسي : المأثورات الشعبية في الفيوم (رسالة دكتوراه قدمت الى جامعة القاهرة ١٩٦٩ لم تطبع) ـ ملحق الامثال والاغاني ص١٢
سبيبة : اهون سبّب
(٨) محمد قنديل البقلي : وحدة الامثال العامية في البلاد العربية مصر ١٩٦٨ ص ١٠١
(٩) نعوم شقير امثال العوام في مصر والسودان والشام ، مصر ١٨٩٤ ، ص١٥
(١٠) عبد الخالق الدباغ الهدلي : معجم امثال الموصل (ثلاث اجزاء) باريس ١٩٠٥ ج ١ ص ١٤
(١١) محمد بن شنب :أمثال عربية في الجزائر والمغرب (ثلاث اجزاء) بغداد ١٩٥٦ جـ١ ص ٩٩ .
(١٢) محمد قنديل البقلي : المرجع السابق ، ص٢٦١

(١٣) محمد العبودى : الامثال العامية في نجد ــ مصر ت ١٩٥٩ ، ص٥٤

(١٤) محمود عمر الباجورى : امثال المتكلمين من عوام المصريين ، مصر ، ص٨٥

(١٥) جــلال الحنفي : الامثال البغداديــة (جزءان) بغداد ، ١٩٦٤ ، جـ١ ص ١٨٩

(١٦) المره الكحله : المراة السوداء

(١٧) احمد تيمور \ ١١٧ ومحمد قنديل البقلي \ ٢١٢ ، والباجورى / ٣٤ ، والماشطه هي المراة التي تزين العروس يوم زواجها .

(١٨) الابشيهي ، المستطرف من كل فن مستظرف ، جـ١ ص٤٢ ، ومحمــد شسكرى : مجمع الامثال العامية ، مخطوط بالمكتبة التيمورية رقم ٥١٩ ، ورواه « الموسوى » في « نزهة الجليس في امثال نساء العامة » « تحتار الماشطة في الوجه العفش »

(١٩) محمد قنديل البقلي/١٢٤ ، والباجورى \٥٧ ، وعبد الخالق الهذلي \جـ١/٩٨

(٢٠) نعوم شقير\ ١٦ ، وذكره ايضا « انا امير وانت امير ومين فينا يسوق الحمير »

(٢١) محمد بن شنب \ جـ١ / ١٠

(٢٢) عبد الكريم الجهيمان : الامثال الشعبية في قلب الجزيرة العربية (ثلاث اجزاء) ــ الرياض ١٣٨٢ هـ ــ جـ ١ ص١١٩

(٢٣) معنى المثل كما شرحه الكاتب : اذللت نفسي للحصول على عمل متواضع ، ولــم احصل عليه .

(٢٤) احمد تيمور \ ٢٢٧ ، والباجورى / ٨٣

(٢٥) محمد قنديل البقلي \ ١٥٦

(٢٦) نعوم شـقير / ١٢٤

(٢٧) محمد بن شنب \ جـ٣/ ١٦٨

(٢٨) عبد القادر زمامة ــ الامثال المغربية ــ مجلة البحــث العلمي ــ العــدد السابــع المغرب ، الســنة الثالثة ١٩٦٦

(٢٩) د . عبد العزيز الاهواني: امثال العامة في الاندلس (فصل من كتاب : تحية الى طه حسين) دار المعارف ــ مصر ١٩٦٢ ، ص٢١٧

(٣٠) فمو : فمه ، ومعنى المثل كما شرحه الكاتب يمكن الحصول باللين على اكثر مما يمكن الحصول عليه بالاكراه وهناك مثل اخر له نفس المعنى « ان كان لك عند العويل حاجة قول له ياعم » والعويل في التعبير الشعبي بمعنى النذل والانسان الذي لا مرؤة لــه .

(٣١) احمد تيمور \ ١٠٦ ، ومحمد قنديل البقلي / ٢٩٠ ، والباجورى / ٣٩ ، ونعــوم شقير ٦٣ ومحمد شسكرى \ ٢٠

(٣٢) كرلو لند برج : الامثال السائرة والاقوال الدائــرة عند اولاد العــرب ــ لنــدن ١٨٨٣ ص١١

(٣٣) محمد بن شنب / جـ١ / ١٣٧

(٣٤) معنى المثل كما شرحه الكاتب « ابنك كما تربينه ، وزوجك كما تعودينه »

(٣٥) احمد تيمور \ ٦ ، ومحمد قنديل البقلي /٢٢٣ ، والباجورى \ ٢٥

(٣٦) احمد تيمور / ٦ ، ونعوم شقير \ ٥٩ والباجورى \ ٢٥

(٣٧) محمد العبودى \ ١٨٩

(٣٨) عبد الخالق الهذلي / جـ١ /٢٢

(٣٩) المثل كما شرحه الكاتب « يضرب للانسان المتردد الذي لم يبكر في الزواج وتزوج في اخر الامر عجوزا » .
(٤٠) احمد تيمور / ٢٩٢ ، ومحمد قنديل البقلى \ ٦١ ، نعوم شقير \ ٢٩
(٤١) يوسف حرفوش : امثال عامية شامية ـ بيروت ١٩١٤ ، ص٩
(٤٢) عبد الكريم الجيهمان / جـ٢ / ٦٦
(٤٣) جلال الحنفي \ جـ١ / ٢٢٢ ، والجرية : نوع من السمك الردىء
(٤٤) محمد بن شنب \ جـ٢ \ ٤٢
(٤٥) الابشيهي \ جـ١ \ ٥٤٥ وجون لويس بور كمهارت : الامثال المصرية العامة جمعها شرف الدين بن اسعد ص٦٧ لندن ١٨٣٠.
(٤٦) محمد قنديل البقلى \ ٢٩٤
(٤٧) احمد تيمور \ ٤٢٢ ، وفي نفس المعنى « يبقى مالسى ولا يهنالى » ، و « مالنا ولا يهنى لنا » .
(٤٨) احمد مرسي / ٢٤
(٤٩) الباجورى / ٥٨ .
(٥٠) كارلو لند برج \ ٤٢
(٥١) محمد بن شنب / جـ١ \ ٢٤٣
(٥٢) جلال الحنفى / جـ٢ \ ٥٦
(٥٣) عبد القادر الهذلي / جـ٢ / ١٢٧ ، والسحت : الدفع
(٥٤) اتوليتمان (نشر) « امثال العوام من مصر والسودان والشام » جمعتها السيدة ا . ب . سنجر ، مصر ١٩١٣ ، ص٧
(٥٥) عبد الكريم الجهيمان \ جـ٢ / ٦٣
(٥٦) محمد العبودى \ ٨٩
(٥٧) يقول الكاتب « ان هذا المثل يقال عن المرء الذى ياكل التين دون ان يفتحه ليعرف هل فيه دود ام لا فيرد على الكلام الموجه اليه قائلا المثل ، وان المقصود بالمثل هو «يجب على من يعاني من اسرته ان يستسلم لما هو فيه » .
(٥٨) احمد تيمور / ٢١٥ ؛ ومحمد قنديل البقلى \ ١٥٢ ، والباجورى / ٨٠.
(٥٩) ـ نعوم شقير \ ٢٤ ، وانوليتمان \ ٤
(٦٠) عبد القادر الهزلي / جـ١ \ ١٢٨ ، لبا : لبها .
(٦١) عبد القادر زمامه \ الامثال المغربية (المرجع السابق)
(٦٢) في الحظ (الغنى) ياتى (للانسان)
(٦٣) محمد قنديل البقلى / ١٩ ، وقال في شرحه « يذكره العامة في مصر عند الخطبة او الزواج
(٦٤) محمد قنديل البقلى \ ١٩
(٦٥) احمد تيمور / ٦٦ ورواه ايضا (اللى لك محرم على غيرك)
(٦٦) الباجورى \ ٩ ، وذكر انه « يضرب عند الموت في الحوادث او الاصابة بكارثة » .
(٦٧) محمد العبودى / ٢٧
(٦٨) عبد الكريم الجهيمان \ جـ١ \ ١٠٥
(٦٩) عبد القادر زمامه / الامثال المغربية
(٧٠) احمد تيمور / ٤٧٦ ، وفي نفس المعنى ايضا « من قدم السبت يلقى الحد (الاحد)

خدامه » ويضيفون اليه احيانا ، « ومن خدم الناس صارت الناس خدامه » ، ويقال ايضا « حط اش تلقى اش » .

(٧١) معنى المثل كما شرحه الكاتب « تعالى يا امي اريك بيت ابى » ويضرب لمن يكشف حقيقة ظاهرة معروفة للجميع .

(٧٢) من مجموعة الامثال التي جمعتها في عملي الميداني في مصر (لم تطبع) .

(٧٣) د . عبد العزيز الاهواني / ٣٠٠

(٧٤) اذا حلق صاحبك ، تستطيع ان تبصق ، وقد ذكر الكاتب ان هذه الصورة مستوحاة من الواقع ، فان الناس يجلسون في الشارع ، ويحلق الحلاق راس الشخص بالموس ، ويجب على من يعين دوره ان يعد نفسه كي لا يؤخر غيره .

(٧٥) احمد تيمور \ ٩٤ ، ٩٧ ، والمعنى اذا حلق جارك شعره او لحيته ، بل انت شعرك بالماء استعدادا لحلقه ، يضرب في وجوب الاعتبار بالغير والتنبه للنذر .

(٧٦) معنى المثل كما شرحه الكاتب « عندما يحك الهلال فلا تسال عن اختفاء النجوم » ويضرب لمن يضحك له الحظ ، ولا يخشى الخصوم .

(٧٧) احمد مرسى \ ٩ . ومعنى المثل ان من يحظى بحب امراة جميلة ، فلا عليه ممن هم اقل جمالا ، كما انه يعنى بوجه عام ان من عنده الاعظم والاكبر ، لا يشغل باله بما هو ادنى

(٧٨) د . عبد العزيز الاهوانى / ٢٠١

(٧٩) معنى المثل كما شرحه الكاتب « اذا كان القصاص او المتكلم مجنونا ، ليكن المستمع عاقلا ويضيف انه عندما يتهم الشخص ما شخصا اخر باحدى التهم ، يطلب المتهم من الحاضرين عدم تصديقه قائلا «اذا كان المحدث .. الخ المثل »

(٨٠) احمد تيمور / ١٠٠٢ ، اى ينبغى ان يوزن الكلام بميزان العقل ، فلا يؤخذ كل ما يقال على عواهنه فان كان المتكلم مجنونا ، فليكن السامع عاقلا .

(٨١) من مجموعة الامثال التي جمعتها في عملي الميداني في مصر (لم تطبع)

(٨٢) معنى المثل كما شرحه الكاتب « اذا مات الفيل فان عظامه ثروة » ويضرب لمن مات ولم يترك ابناءه في ضائقة ، بل ترك لهم مالا كثيرا . ويضرب كذلك للانسان البالغ الثراء الذي يخسر جزءا من ثروته ولكن ذلك لا يعرضه لكارثة .

(٨٣) د . عبد العزيز الاهواني \ ٢٠٠

(٨٤) معنى المثل كما شرحه الكاتب « ياامي تعالى نفتخر ، قلت لها حتى يموت هؤلاء الذين يعرفوننا » .

(٨٥) احمد تيمور \ ٥٠٤ ، وانظر ايضا : احمد تيمور / ٢٦٦ والمعنى « شرفنى يا ابى بذكر اصلك وفضائلك فقال حتى يموت من يعرفنى » واورده الوسوى بنفس المعنى تقريبا ، ويقال ايضا احيانا « اتشرفوا عند اللى ما يعرفوا » .

(٨٦) معنى المثل كما شرحه الكاتب « ياامى قومى انظرى ، لان كلام الناس اتعبنى » ويضرب للانسان الذى لا يستطيع الدفاع عن نفسه والكل ضده .

(٨٧) من مجموعة الامثال التي جمعتها في عملي الميداني في مصر .

(٨٨) معنى المثل كما شرحه الكاتب « ايها المتزين من الخارج ، كيف حالك من الداخل »

(٨٩) ، (٩٠) ، (٩١) احمد تيمور \ ٥٤٧ ، ٥١٠ ، ٩٨ والمعنى لا يغرك ما تراه من زينة ومظهر وابحث عنه فلعله لم يجد طعاما ما يسد به جوعه ، ويضرب للحسن الظاهر وهو على فاقة .

(٩٢) معنى المثل (انا اقدم لفمك الطعام ، وانت تقدم العود لعيني) يضرب للرجل الجاحد المعروف .

(٩٣) احمد تيمور / ٩٠ ، باداري : اواسيك واعتني بك كما تعمل المربية (الدادة) ، وانت تجازيني بقطع اوتادي وتقويض خيامي ، يضرب في مقابلة الخير بالشر .

(٩٤) معنى المثل «ماذا ياخذ الموت من بيت متهدم » ويضرب للمرء المدين بنقود وليس لديه ما ياكله ، فكيف يسدد ديونه .

(٩٥)

(٩٦) معنى المثل « ما سبب موت ابيك ايتها المراة ، قالت : مرض ثم مات » ويحكى عن امراة كانت حساسة بصفة خاصة ، وبعد ان مات ابوها كان زوجها يسالها اثناء تناول وجبات الطعام عن سبب موت ابيها ، فكانت تبكي بكاء مرا ، وتترك الطعام ، وحدث ان سالتها جارتها عن سبب بكائها فحكت لهن السبب ، فنصحتها بأن تجيب عليه في المرة القادمة قائلة : مرض ومات .

(٩٧) احمد تيمور / ٧

ويروى في مناسبة هذا المثل حكاية طريفة سجلتها من احد الرواة وملخصها ان رجلا دعا صديقا له لتناول الطعام ، وكان الصديق شرها واكولا ، فاراد ان يشغل داعيه عن الاكل حتى ينفرد هو به ، ومن ثم عندما احضر الطعام امامهما ، بادر المدعو صديقه بسؤاله عما خلفه له ابوه ، ولم يفطن الرجل الطيب للمكيدة ، فاخذ يحكي مستفيضا عما ترك ابوه من ثروة ، حتى انهى المدعو من التهام الطعام كله . واكتشف الرجل خديعة صديقه فصمم على الانتقام منه ، وحدث ان دعي الى بيته ، فاراد ان ينتقم لنفسه ، فسال صديقه عندما وضع امامهما الطعام ، السؤال الذي سبق ان ساله له ، فرد صديقه «جدي ومات » ثم استمر في الاكل ، وبذلك افسد على صديقه انتقامه .

(٩٨) معنى المثل « ابي هو تاجي ومحل عنايتي ، انه ليس غريبا »

(٩٩) احمد تيمور / ٢٠٠ ، ٣٢٠

(١٠٠) معنى المثل « ان جلست الى المائدة ، فانك تعد اكلا سواء أكلت ام لم تاكل »

(١٠١) احمد تيمور \ ٣٧ ، بحلق : فتح العينين على اتساعها ، وتستخدم للتعبير عن عدم الحياء والمعنى « مادمت شرعت في الاكل فاترك الحياء ، فقد حسبت عليك الاكلة سواء شبعت ام لم تشبع

(١٠٢) معنى المثل « مر امام اقرانك جائعا ، ولا تمر امامهم عريانا حافيا »

(١٠٣) من مجموعة الامثال التي جمعتها .

(١٠٤) احمد تيمور ٣٦٠ « مر على عدوك مكتسيا باحسن الثياب حتى لا يشمت بك ، ولا تمر عليه محشوا بالطعام لانه لا يعلم ما في بطنك ، وانما يهمه ظاهرك »

(١٠٥) معنى المثل « من احبك احببه ، واجعل محبته ميراثا ، ومن باعك مره بعه تلاتا »

(١٠٦) (١٠٧) احمد تيمور / ٦٩ ، ٧٦

(١٠٨) (١٠٩) من مجموعة الامثال التي جمعتها .

(١١٠) معنى المثل من تحب ان تستهزىء به ، اسكت واتركه »

(١١١) احمد تيمور \ ١٠٢ تنكيه : تغيظه وتقلبه . اذا اردت ان تغيظ السفيه اتركه ولا تجبه .

(١١٢) معنى المثل « من ليس له بنات ، لا يعرف الناس بموته او سببه »

(١١٣) من مجموعة الامثال التي جمعتها ، ويعني ان البنات هن اللاتي يعلن صراخهن وعويلهن عند حدوث الوفاة وفقا لما معروف من العادات المصاحبة للموت في مصر .

(١١٤) معنى المثل « من لم يعرفني في حياتي ، لن يعرفني بعد موتي ومن لم يقدرني وانا على قيد الحياة ، لن يقدرني بعد موتي »

(١١٥) احمد تيمور / ٦١ ، والمعنى « من لم يبك علي في حياتي اشفاقا مما يؤلمني ، فليحبس دموعه عند موتي فليس فيها غير التظاهر الكاذب ».

(١١٦) معنى المثل « من عضته الحيه يخاف من الحبل »

(١١٧) احمد تيمور \ ٦١) ويروى ايضا « اللى تقرصه الحية من ذيلها يخاف » واللى قرصة الثعبان يخاف من الحبل ، « واصل من قول العرب في امثالها » من لدغته الحية يفرق من الرش .

(١١٨) احمد مرسى / ١١ ، والحنش هو الثعبان عند الفلاحين المصريين .

(١١٩) معنى المثل « ما نبيت عليه ، نصبح عليه » .

(١٢٠) (١٢١) احمد تيمور / ٦٧ ، ٩١) يضرب « للمشغول بالشيء في جميع اوقاته »

(١٢٢) عبد العزيز الاهواني \ ٢٩٩

(١٢٣) يوشميا بلاو . وانظر ترجمة البحث كاملا في « الفولكلور والاسرائيليات » دار المعارف ١٩٧٧ .

(١٢٤) موش فيامنطاه (انظر الترجمة الكاملة للبحث في « الفولكلور والاسرائيليات » السابق الاشارة اليه)

(١٢٥) الدراسة بقلم ذئيب فيلناتى

(١٢٦) سورة المائدة : ٢٠

(١٢٧) سورة الانبياء : ٧٠

(١٢٨) سورة الاعراف : ١٢٦

(١٢٩) سورة الروم : ١ ، ٢ ، ٣

(١٣٠) سورة الحشر : ١ ، ٢

الحشر اخراج جمع من مكان الى اخر ، ومعنى لاول الحشر اى في اول حشرهم من جزيرة العرب ، اذا لم يصبهم الذل قبل ذلك ، او في اول حشرهم للقتال او الجلاء الى الشام ، واخر حشرهم ، اجلاء عمر ـ رضي الله عنه ـ اياهم من خيبر الى الشام .

(البيضاوى : ص ٥٦٠)

ومناسبة هذه الايات هو بيان ما حل ببني النضير من الاخراج والاجلاء بسبب محاربتهم الرسول عليه الصلاة والسلام ، ونكثهم عهودهم معه .

(١٣١) الزمخشرى: الكشاف

(١٣٢) الزمخشرى :

الباب الأول

الفولكلور اليهودى ودراساته

الفصل الأول

دراسة الفولكلور اليهودى

يعد الدكتور « ماكس جرونفالد Max Grunwald » [١٨٧١ – ١٩٥٣] أول الدارسين الذين اهتموا اهتماماً علمياً بالفولكلور اليهودى ودراسته ، فقد نشر مئات الكتب والمقالات التى تتناول بالجمع والتحليل جوانب مختلفة من الفولكلور اليهودى، كما أنشأ فى عام ١٨٩٨ « جمعية الفولكلور اليهودى Die Gesellschaft Für Jüdische Volkskünde » بهدف التشجيع على جمع هذا الفولكلور ودراسته ، ذلك لأن الحاجة إلى معرفة الحياة اليهودية ، والتعمق فى جوانبها المختلفة كانت – من وجهة نظره – ملحة غاية الإلحاح ، كما أنها كانت تنمو يوماً بعد يوم .

ويبدأ « شلومو هاكوهين رابوروت » ، الذى اشتهر باسم « آنسكى » « SH . Z. Ansky » اهتمامه بالفولكلور اليهودى متأخراً عن جرونفالد بضع سنوات ، ولكن الدارسين اليهود يعتبرونه واحداً من أهم الباحثين الذين أثروا فى الدراسات الفولكلورية اليهودية ، ودفعوا بها دفعة قوية إلى الأمام ؛ فهو لم يكن مهتماً بالفولكلور فحسب ، بل إنه استطاع أن يترجم هذا الاهتمام إلى عمل علمى حقيقى منظم ، ومن هنا تأتى أهميته الخاصة . لقد قاد « آنسكى » البعثة الاثنوجرافية اليهودية الأولى التى استمرت لمدة سنتين (١٩١٢ – ١٩١٤) لدراسة عديد من القرى فى شرق بولندا ، مما أثمر جمع عدد كبير من الحكايات الشعبية ، والصناعات الفنية ، والمخطوطات الدينية اليهودية .

ولم يقدر للعديد من مؤلفات « آنسكى » والتى جمع فيها كماً هائلاً من الحكايات اليديشية ، والمواد الفولكلورية الأخرى الشائعة بين يهود شرق أوربا أن تخرج إلى حيز الطبع ، باستثناء الكتاب الذى جمع نتائج البعثة السابقة ، فقد أصدره ل . ى . شتيرنبرج « L.Y . Sternberg » عام ١٩١٥ فى ٢٥٨ صفحة

تحت عنوان « البرنامج الاثنوجرافى اليديشى » .

Yiddishe Ethnografishe Programm, Vol. i: Der Mensch

ويعد الدارسون اليهود هذا الكتاب ذا أهمية خاصة ؛ ذلك أنه إلى جانب احتوائه على دراسة مستفيضة عن أساليب جمع الفولكلور ، يتضمن أيضاً — لأول مرة — ٢٠٨٧ سؤالاً تغطى كل المعتقدات والتقاليد والعادات اليهودية . منذ ميلاد الإنسان حتى نهاية حياته ، مما جعله مرشداً موثوقاً به ، ودليلاً وفهرسا لكل الظواهر الهامة فى الحياة الشعبية اليهودية والفولكلور اليهودى .

وقد ركز الدارسون اهتمامهم فى البداية على جمع الحكاية الشعبية ودراستها لأنهم يعتبرونها قد لعبت دوراً هاماً فى تاريخ اليهود ، لارتباطها بتعلم العقيدة شكل لا يوجد عند أى جماعة أخرى — من وجهة نظرهم . ويذهبون فى تعليل ولع اليهود بالحكايات وأهميتها لديهم ، بأن التوراة نفسها تورد فى السفر الأول مجموعة من الحكايات عن الخلق ، وأصل الكون ، فضلاً عن الأعمال الخارقة للأبطال والملوك . ويظهر فى التوراة أيضاً أن ملوك اليهود ، وأنبياءهم كانوا مولعين برواية الحكايات والأمثال والعبر التى تعتمد على الرمز ، وهو ما تعنيه كلمة « ماشال » العبرية .

ولا يقتصر الأمر على الحكايات التى تحفل بها التوراة ، فالتلمود الذى كتب حوالى القرن الخامس الميلادى يمتلئ هو الآخر بمجموعة كبيرة من قصص الآباء والحكماء . والتلمود — فى الحقيقة — هو الشروح التى وضعها حاخامات اليهود لنص التوراة والشرائع الدينية المختلفة . وقد أُلف تلمودان : أحدهما كتب فى « بابل » ويسمى « التلمود البابلى » والثانى فى مدينة « طبرية » ويسمى « التلمود الأورشليمى » نسبة إلى « أورشليم » . ويرجح أن يكون تدوين التلمود البابلى قد انتهى فى آخر القرن الخامس الميلادى ، وهو يتألف من ٣٧ قسماً . أما التلمود الأورشليمى فيقال إنه قد دون فى القرن الرابع الميلادى ، ويتألف من ٣٩ قسماً ، وعلى الرغم من أن أقسامه تزيد على أقسام التلمود البابلى إلا أن الأخير يبلغ حجمه ثلاثة أضعاف الأول .

وينقسم التلمود قسمين هما :

١ – المشنا : وقد دونها يهودا هاناسي حوالى عام ٢٠٠م ، وجمع فيها كل ما توصل إليه حاخامات اليهود فى مجال تفسير العهد القديم وشرح الوصايا والقوانين الدينية . وكان الهدف من جمع هذه الوصايا والقوانين هو الملاءمة بين الظروف المتغيرة التى تطرأ على اليهود وبين ما ورد فى التوراة .

٢ – الجمارا : وتتناول شرح ما جاء فى المشنا ، وقد كتبت باللغة الآرامية ، فى حين أن المشنا كانت مكتوبة باللغة العبرية ، وهى تتضمن المادة العلمية التى تبلورت نتيجة للمناقشات التى دارت حول تفسير المشنا ، وتوسيع نطاقها .

ويقسم اليهود المادة التى وردت فى التلمود إلى قسمين ، هما « الهالاخاه » ، و « الهاجاداه » . والهالاخاه كلمة عبرية مشتقة من الفعل « هالخ » بمعنى « سار » ، وهى تتناول تحديد الأحكام والوصايا الملزمة لليهودى فى حياته اليومية ، وفى العلاقات بين الله والإنسان ، وبين الإنسان وغيره ، وبشكل مجمل فإنها تحدد كيفية أداء الوصايا الواردة فى التوراة .

أما « الهاجاداه » فهى كلمة عبرية مشتقة من الفعل « هجّيد » بمعنى « أخبر » ، والمقصود بها هو تراث اليهود من الأساطير والحكايات الخرافية . ويفضل الباحثون عادة استخدام الكلمة الآرامية « أجاداه » بدلاً من الكلمة العبرية ، لأن الصيغة العبرية تعنى بصفة خاصة قصة خروج اليهود من مصر وهى القصة التى يرويها رب الأسرة لأسرته فى مناسبة عيد الفصح . « والهاجاداه » أو « الأجاداه » – على أية حال – تتناول تفسير ما جاء فى العهد القديم من شرائع دينية وقصص وأحداث تاريخية فى شكل حكايات خرافية ، وهى مليئة بالشعر والأمثال التى تساعد على تشويق المستمع وجذبه لسماع ما يُحكى . وينسب اليهود بداية تأليف الأجاداه إلى عهد « عزرا » فى القرن الخامس الميلادى ، عندما حاول أن يجعل العهد القديم مقبولاً لدى عامة اليهود ، فشرحه لهم فى شكل قصصى . وقد استمر هذا الشكل من أشكال التفسير حتى القرن الحادى عشر الميلادى ، وبلغ أقصى درجات التطور فى فلسطين .

وتتناول « الأجاداه » موضوعات عديدة . وتصور حكاياتها حكمة الأنبياء امثال « إبراهيم . وداود . وسليمان وغيرهم » . وأهم هذه الموضوعات ما يلى :

١ – الوعظ والإرشاد : ويتناول إرشاد اليهود إلى الأخلاق الكريمة ، وحثهم على التمسك بدينهم وقيمه الروحية والأخلاقية .

٢ – الجدل : ويتناول هذا الجانب الدفاع عن الدين اليهودى ، ومكافحة الأفكار التى تهدف إلى هدمه ، ومحاولة القضاء عليه .

٣ – العلوم : مثل التنجيم والفلك والطب .

٤ – التاريخ : ويتناول الأساطير والحكايات التاريخية والشعبية عن الشخصيات التى وردت فى العهد القديم ، كما يتضمن قصصاً خرافية ، ومعجزات منسوبة إلى شخصيات ظهرت بعد فترة العهد القديم .

٥ – الحكمة : فقد ورد فى الأجاداه قدر كبير من الحكم والأمثال والتشبيهات التى تهدف إلى التوضيح وضرب المثل فى السلوك .

٦ – أفكار صوفية : وهى عبارة عن تأملات فى الكون وخالق الكون .

وتشكل الأجاداه ثلث التلمود البابلى ، وسدس التلمود الأورشليمى ، ويتوق اليهود لسماعها عادة فى أوقات الشدة والضيق ؛ إذ يقول أحد حاخاماتهم « عندما تكون النقود كثيرة يشغف الناس بسماع كلمات المشنا ، وعندما تقل النقود فى أيديهم ، يقبلون على سماع الأجاداه والعهد القديم » وكان ظهور جماعة دينية يهودية تسمى « جماعة الحسيديم » * فى شرق أوربا ، فى القرن التاسع عشر ، سبباً فى فيض آخر من الحكايات الدينية التى تدور حول كرامات الأحبار .

وهكذا يؤكد الدارسون اليهود أن حب سماع الحكايات وروايتها شيءأصيل فى نفس اليهودى ، فتراثه الدينى يزخر بالحكايات ، ومن ثم نجد عددًا كبيرًا منهم قد وقف جهوده على تسجيل الحكايات ودراستها ، والتفريق بين حكايات « الهاجاداه أو الأجاداه » من جهة ، والأدب التلمودى المدراشى والأصول العديدة التى يقوم عليها من جهة أخرى ؛ ذلك أنهم يزعمون أن ما دون من أدب ومن تعاليم الحاخامات أو الأحبار ، لم يضر التراث الشفهى أو يقضى عليه ، بقدر ما شجعه وأضاف إليه،وهذا ما يسبب – فى الحقيقة حيرة كبيرة لدارسى الفولكلور عندما

---

* انظر الملاحظات فى نهاية الكتاب .

يحاولون أن يتبينوا استمرار هذه المأثورات غير المكتوبة واستقلالها ؛ ذلك أن الأمر فى حالة التراث الشعبي اليهودى يصبح معكوساً .

على أية حال ، وقف عدد من الدارسين اليهود جهودهم على دراسة الحكايات الشعبية كما أسلفنا ، ومن هؤلاء موسى جاستر Moses Gaster ، ولويس جنزبرج louis Ginzberg .

أما موسى جاستر [١٨٥٦ – ١٩٣٩] فقد هاجر من رومانيا إلى إنجلترا عام ١٨٨٥ ، وهناك عمل حاخاماً لجالية « السفارديم » وأخذ يدرس إلى جانب عمله ، حتى حصل على بعض الشهادات الدراسية ، وفى عامى ١٩٠٧ و ١٩٠٨ انتخب « رئيساً لجمعية الفولكلور Folkloer Society » . وقد نشر « جاستر » فى السلسلة التى كانت الجمعية تصدرها كتاب « حكايات الطير والحيوان الرومانية » عام ١٩١٥

وفى هذا الكتاب ترجم مجموعة من الحكايات ، وقدم لها بمقدمة طويلة . بيّن فيها أن الطوائف الدينية فى سوريا وبيزنطة هى التى ألفت هذه الحكايات عن الطير والحيوان .

كما نشر جاستر أيضاً عام ١٩٢٤ مجموعة من الحكايات تحت عنوان « عبر الأحبار » « The Excmpla of the Rabbis » : وتضم هذه المجموعة أربعمائة وخمسين حكاية أخلاقية ، جمعها من مصادر عبرية مختلفة ، مخطوطة ومطبوعة ، تغطى فترة من الزمن تبلغ خمسة عشر عاماً . وقد لخص جاستر الحكايات باللغة الإنجليزية ، وألحق بالحكايات ملاحظات تشير إلى مثيلاتها . ومن ناحية أخرى كان كتاب « مَاعَسِّيه » Maåseh – أو الحكايات والخرافات العبرية [١٩٣٤] هو الترجمة الإنجليزية عن البيديشية لنسخة وحيدة من مجموعة من الحكايات الدينية صدرت فى « بازل » عام ١٩٠٢ لرجل يدعى « يعقوب بن إبراهام » . وقد وجد جاستر فى المائتين وأربعة وخمسين نصاً التى تتضمنها المجموعة . والتى تحوى حكايات دينية ، وأخرى خيالية صورة من « مغامرات اليهود » Gesta « Judaorum » وهى نظير لـ « Gesta Romanorum » الشهيرة التى جمعت أشهر حكايات العصور الوسطى عن الملوك والأبطال المسيحيين .

ولكن على الرغم من أهمية « جاستر » ، وما قام به ، إلا أن سمعته كعالم من علماء الأجاداه قد اهتزت بعض الشيء لأنه اعتبر كتاب « العبر » « Exempla » هو أقدم كتاب فى الهاجاداه العبرية ، بينما هو فى الحقيقة مجموعة متأخرة. ، ولكن سمعته كفولكلورى يبحث فى التراث اليهودى لم تهتز ، بل استمرت فى العلو ؛ فقد كان « جاستر » مطلعاً على كثير من حكايات الشعوب ، وكان لقضائه فترة طفولته وصباه فى « رومانيا » أكبر الأثر فى إتاحة الفرصة له لكى يسمع كثيراً من الحكايات وقد علق جاستر فى مقالاته النظرية على التبادل المستمر بين النصوص الشفهية والنصوص المدونة للحكايات الشعبية ، وعلى العملية الشعبية التى حولت حكايات القديسين إلى حكايات عن الجنيات. وهنا نلاحظ ذكاء « جاستر » الشديد ؛ ذلك أنه يحسم بهذه الطريقة قضية ما إذا كان لليهود تراث شعبى شفاهى ، فعندما تتحول الحكايات الدينية ، وهى التى يعتمد اليهود عليها اعتماداً كبيراً ، إلى حكايات عادية ، ويتحول القديس إلى عفريت أو جنى ، فإن النص المروى يصبح مجرد تعديل لنص قديم بطله بالضرورة أحد الأنبياء اليهود ، أو القديسين الذين دونت عن كراماتهم الحكايات فى التلمود أو غيره من الكتب اليهودية ، ولا يصبح هناك مجال للقول بأن اليهود قد أخذوا عن الشعوب التى عاشوا بينها ، وحكوا حكاياتها ، وإنما يصبح الأمر كما يقرر هو « إن الحكايات الشعبية فى غرب أوربا قد فقدت العنصر الدينى فيها »(١) وبذلك تحول الأبطال بالضرورة من شخصيات دينية إلى شخصيات دنيوية أو من عوالم غير مرئية .

الشخصية الثانية ذات الأهمية هى « لويس جنزبرج » (١٨٧٣ — ١٩٣٥) . وقد ساعد « جنزبرج » ، « جاستر » فى تعليقاته على كتاب « ماعسّيــه » . وخاصة القصص الأخيرة فى هذه المجموعة . و « جنزبرج » من مواليد روسيا . ولكنه تركها إلى ألمانيا حيث درس هناك فى جامعاتها ، ثم انتقل بعد ذلك إلى الولايات المتحدة منذ عام ١٩٠٢ حتى وفاته ، وأصبح أستاذاً للتلمود والدراسات

---

(1) Moses Gaster : Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha and Samaritan Archaeology (3 Vols ; London Maggs Bros. 1925– 1928), II 909, 910, 911, 1097– 1098

العبرية فى معهد اللاهوت العبرى فى نيويورك .

وكانت « الأجاداه » موضوع سلسلة الدراسات التى بدأها عام ١٨٩٩ ، وانتهت بفكرة أثارت دوياً كبيراً آنذاك ، ونعنى بذلك فكرته عن الترتيب المنظم للتراث اليهودى الدينى المتناثر فى آلاف الأماكن المختلفة ، والذى يعادل ما هو موجود فى التوراة ذاتها .

لقد اتبع « جنزبرج » طريقة مشابهة لما اتبعه « إلياس لونروت Elias lönnrot » الفنلندى فى جمع الأغانى والأشعار الشعبية الفنلندية ، وهى التى بنى منها بعد ذلك الملحمة الفنلندية « الكاليفالا » « Kalevala » ، إذ جمع مجموعة كبيرة من النصوص ورتبها هو الآخر ،مكوناً ملحمة شعبية دينية لليهود ، وقدم فى المجلدات الأربعة الأولى من أساطير اليهود The Legends of the Jews (١٩١٠ - ١٩١٣) روايات عديدة عن الشخصيات الدينية المعروفة فى التراث الدينى اليهودى ، من التكوين ، فالخروج ، وحياة موسى وغيره من الأنبياء ، وفى عام ١٩٢٥ صدر مجلدان يحتويان على الملاحظات ، كما صدر فهرس لهذه المجلدات جميعاً عام ١٩٣٨ .

لقد فرضت «أساطير » جنزبرج نمطاً معيناً على الأجاداه ، لم يكن موجوداً فى الواقع : وهوما يمكن أن نعده عملاً من أعمال التأليف ، وليس تقديماً لمأثور يروى ويتداول بين الناس . وهو يعترف بأن الأجاداه نفسها تركيب صناعى ، كما أن رواة التراث القديم لم يقيموا حداً فاصلاً بين أساس أو نواة الأدب اليهودى فى الأجاداه ، والقصص الموجود فى الكتب الأخرى وفى الأبوكريفا « Apocrypha (١) وهو ما أعلن الآباء والأحبار أنه غير مسموح به .

وعلى الرغم من العمل الصناعى الذى قام به « جنزبرج » فقد كتب أحد تلاميذه يمدحه ، ويمدح عمله قائلاً : « إن الشكل الذى قام عليه عمله ، ملك له وحده،وهو جديد وغير تقليدى ؛ فلم يفكر أحد قبله فى إعادة كتابة الهاجاداه تبعاً لتوالى الأحداث والشخصيات فى التوراة . لقد اكتفى من سبقوه فى هذا الميدان بجمع الفولكلور المبعثر هنا وهناك ، فى مجموعات مختلطة المادة ، وهم بذلك

---

(١) الأبوكريفا Apocrypha : أربعة عشر سفرًا تلحق أحياناً بالعهد القديم من الكتاب المقدس ، ولكن البروتستانت وبعض الطوائف المسيحية لا تعترف بصحتها .

لم يفعلوا أكثر من أنهم جعلوا قراءة هذا الفولكلور ودراسته أمرًا ميسورًا . ولكن الأستاذ جنزبرج باكتشافه المادة الأساسية التى تتكون منها المواد الدينية والقصصية التى يزخر بها التلموديم ، والمدراشيم ، قد قام بعمل جليل فى دراسة الأجاداه . وتجميع هذه الخلايا المبعثرة فى جسم واحد ، وهو قد تتبع فى الأجاداة ، موضوعات التوراة الكبيرة ، وأشار إلى من ورد فيها من رجال ونساء »(١).

ومع كل ما مدحه به تلميذه ، فإن ما قام به « جنزبرج » يجب أن ينظر إليه بعين الحذر من جانب دارسى الفولكلور ، على الرغم من أن جنزبرج يعد أحد المبرزين فى هذا المجال . ولعل أهم ما توصل إليه من خلال دراسته للفولكلور اليهودى والعالمى ، أن اليهود كانوا يتناقلون خرافات وحكايات شعبية منها ما هو يهودى الأصل ومنها غير اليهودى ، شأنهم فى ذلك شأن غيرهم من الناس . هذا بالإضافة إلى أنه فى بحث هام ألقاه فى احتفال جامعة هارفارد بالذكرى المئوية الثالثة لها فى عام ١٩٣٦ ، رسم حدودًا واضحة للفولكلور الدينى اليهودى ، عندما كان فى عصوره الزاهية القديمة قبل هدم الهيكل ، وحدد أصوله ، وبين ما تم من تبادل واستعارة وإضافة لهذا التراث اليهودى من التراث المسيحى فى شرق أوربا ووسطها ، ورأى أن بلاد اليونان – وليست الهند – هى المنبع الأساسى للموضوعات القصصية الشعبية الدينية اليهودية . كما لاحظ المحاكاة الشعبية للأنبياء اليهود فى الأدب الشعبى الذى يدور حول القديسين المسيحيين ، بالإضافة إلى تداخل كثير من الخرافات المسيحية ، وغير اليهودية عامة فى الأجاداه »(٢)

ويعتبر دارسو الفولكلور اليهودى « يهودا لايب كاهان Yehude Leyb Cahan » واحداً من أهم الذين جمعوا فولكلور يهود شرق أوربا فى العقود الأولى من هذا القرن ، كما يعتبرون الميدان الذى عمل فيه نقطة تحول هامة فى دراسات الفولكلور اليهودى .

(1) **Solomon Goldman** : "The Portrait of a Teacher" in Louis Ginzberg Jubilee Volume on the Occassion of His Seventieth Birthday (New York American Academy for Jewidh Research, 1945), p 5

(2) **Louis Ginzberg** : "On Jewish Law and lore" (Cleveland and New York : Meridian Books, 1962) pp 61 – 73 from "Independence, Convergence, and Borrowing in Institutions (Cambridge, MASS Harvard Univ. Press 1937)

وقد ولد « كاهان » فى « فلنا » « ببولندا » (Vilna) ، وترعرع فى « وارسو » حيث عمل صانع ساعات وجواهرجى ولكنه فى الوقت ذاته ، كان مهتماً إلى حد كبير بجمع الفولكلور الذى كان يستهوى الشباب اليهودى آنذاك. واستمر « كاهان » فى اهتمامه بالفولكلور بعد مغادرته « بولندا » إلى « إنجلترا » [١٩٠١] ، ثم استقراره فى « نيويورك » منذ عام ١٩٠٤ حيث بقى هناك حتى توفى عام ١٩٣٧ ؛ فقد أخذ يجمع الحكايات والأغانى من المهاجرين اليهود الذين قدموا من شرق أوربا ، وكان آنذاك يعمل فى « المعهد العلمى اليديشى » Yiddish Scientific Institute أو « اليڤو Yivo » وهو المعهد الذى كان مركزه الرئيسى فى « فلنا » ثم انتقل بعد الحرب العالمية الثانية إلى « نيويورك » . وقد صدر له [فى عامى ١٩١١ ، ١٩١٢] مجلدان يضمان مجموعة كبيرة من « الأغانى اليديشية الشعبية Yiddishe Volkslieder » ، تعكس تقاليد يهود شرق أوربا ، وتضم مختلف أنواع الأغانى التى يغنونها فى المناسبات المتعددة[1].

وأتاحت له فرصة عمله فى هذا المعهد أن يتوفر على تركيز جهده واهتمامه على الفولكلور اليهودى وأشكاله المختلفة ، فوضع برنامجاً لنشر عدد كبير من النصوص الشعبية التى جمعها ، ولكنه لم يقدر له أثناء حياته التى انتهت عام ١٩٣٧ ، إلا أن يشهد مجموعة صغيرة من حكاياته الشعبية التى نشرت فى « نيويورك » و « فلنا » عام ١٩٣١ ، ثم أعيد نشرها فى « فلنا » مرة ثانية عام ١٩٤٠ بعنوان : « الحكايات اليديشية الشعبية » « Yiddishe Folksmeisses » . ثم ظهر له [بعد وفاته] فى عام ١٩٥٢ مجموعة من المقالات التى تتناول بعض القضايا النظرية التى تهم دارسى الفولكلور اليهودى عامة ، واليديشى منه بصفة خاصة ، كما تتناول أسلوب الجمع ومشكلاته ، وما يجب على الجامع أن يهتم به . . إلخ . وقد نشرت هذه المقالات فى « نيويورك » بعنوان « دراسات فى الفولكلور اليديشى » Studies in Yiddish Folklore (Studies Vegen Yiddisher Volksschaffung)

---

(1) Y.L. Cahan : Yiddishe Volkslieder (New York, 1911 – 1912)

وقد أعاد Max Weinreich طبعها فى طبعة مزيدة منقحة صدرت عام ١٩٥٧ بعنوان :

Yiddish Folksongs with Melodies : N.Y. Yivo Institute for Jewish Research

Studies وأشرف على إصدارها « ماكس فاينرايش » .

وتأتى أهمية « كاهان » – من وجهة نظر دارسى الفولكلور اليهودى – من أنه كان فى عمله كجامع للفولكلور على وعى كامل بأسلوب الجمع العلمى المنظم الذى استقر بعد ذلك بوقت طويل ، ولذلك فإنهم يعتبرونه جامعاً نموذجياً ؛ ذلك أنه ركز بالدرجة الأولى على ضرورة تدوين النصوص المجموعة كما هى ، بأمانة تامة ، وأشار إلى أهمية تكوين علاقة وطيدة مع الرواة ، وتوجيه الأسئلة بالأسلوب الذى يناسب مستواهم الثقافى ، ويتناسب مع اللغة التى يتحدثون بها ، وبشكل مهذب يتلاءم مع الموقف الذى يَتِمُّ فيه جمع المادة ، كما وجه الجامعين إلى أنهم يجب أن يجمعوا ما يقدمه الراوى أو المغنى ، وألا يفرضوا عليهم ما يريدونه أو يبحثون عنه .

ويبدأ الاهتمام بدراسة الفولكلور فى فلسطين يأخذ شكلاً جادًّا منظماً منذ بداية العقد الثانى من هذا القرن ، ويستمر فى تطوره منذ ذلك الحين ، ويبدأ التركيز على المواد الشعبية العربية واليهودية ، كما يبدو ذلك واضحاً فى دراسة « ج . هاناور J . E. Hanauer » « فولكلور الأرض المقدسة »(١) .

وتأتى منشورات « رشوموت » « Reshumot » عام ١٩١٥ ، لتضع حجر الأســاس فى بناء البحث الفولكلورى فى فلسطين على أيدى الدارسين اليهود ، ولتقدم مواد تاريخية وأدبية ، ولكنها كانت تهدف – فى المقام الأول – إلى جمع الذكريات والحكايات والمواد الفولكلورية من أجل تكوين أثنوجرافية واضحة لأرض إسرائيل التى كان التفكير قد بدأ حينذاك فى الاستقرار على مكانها .

وفى نفس الوقت الذى كانت الدراسات فيه تتجه إلى الفولكلور الفلسطينى ، بدأ التفكير أيضاً فى دراسة الأقليات اليهودية وأنماط تعبيرها وعاداتها وتقاليدها وأزيائها ، وهو ما نجد ثماره بعد ذلك فى الدراسات الكثيرة عن اليهود خارج فلسطين ، خاصة فى اليمن ، والمغرب العربى ، وشرق أوربا . . إلخ . * .

---

(1) J.E. Hanauer : Folklore of the Holy Land, Moslem, Christian and Jewish 1907 (2 ed ed · London 1935)

* انظر القائمة الببليوجرافية .

ويستمر نشاط الجامعين والدارسين من أجل جمع الفولكلور ودراسته فى النمو مما أسفر بعد ذلك عن إنشاء جمعيتين تشرفان على هذه الجهود وترعاها وتنشران نتائجها .

كانت الجمعية الأولى هى « الجمعية العبرية للفولكلور والأثنولوجيا » وقد تأسست عام ١٩٤٢ فى « طبرية » ، وكان أول رئيس لها هو « ناحوم سلوشتز NAHUM SLOUSCHZ » الذى اشتهر بأنه من أكبر المتخصصين فى يهود « المغرب العربى » . وقد أصدرت هذه الجمعية مجلة تحمل اسمها وهو « يدعام » عام ١٩٤٨ ، وقد قامت هذه المجلة بدور هام فى مجال جمع الفولكلور اليهودى ودراسته بعد ذلك .

أما الجمعية الثانية فهى « المعهد الفلسطينى للفولكلور والاثنولوجى » وقد أنشأه « رافائيل باتاى Rafael Patai » و « يوسف يوئيل ريفلين Yosef Yoel Rivlin » ، وقد أصدر هذا المعهد مجلة هامة هى « إيدوث Edoth » استمرت ثلاث سنوات [١٩٤٥ – ١٩٤٨] [١] . وبإنشاء هاتين الجمعيتين يتلقى الباحثون فى الفولكلور اليهودى دفعة قوية أخرى إلى الأمام ، ولكنهم يأخذون فى التركيز الشديد على الفولكلور العربى فى فلسطين وغيرها من الأقطار العربية بشكل خاص .

ويعد « ليوفينر Leo Wiener » [١٨٦٢ – ١٩٣٩] أحد رواد جمع الحكايات المتداولة باللغة اليديشية ، فقد نجح أن يسجل صوتياً مجموعة من الحكايات من اليهود الروس فى أمريكا إبان عمله فى « جامعة هارفارد » . ولكن على الرغم من أن « ڤينر » كان قد بدأ عمله بشكل لفت أنظار معاصريه إليه ، إلا أنه فشل فى أن ينمى عمله ، وأن يصل به إلى مرحلة النضج العلمى ، مما جعله مجرد جامع مجتهد للحكايات اليديشية .

أما « ش . ليمان Shmuel Lehman » [١٨٨٦ – ١٩٤١] البولندى الأصل فإنه يكاد يكون أقرب إلى « آنسكى » من غيره من الذين عملوا فى هذا الميدان وذلك من ناحية تشابههما فى أنهما خصصا فترة كبيرة من حياتيهما للتوفر على جمع الحكايات اليديشية ودراستها . ولكن المجموعة الكبيرة ، التى يقال إنه قد جمعها .

(1) Edoth : Quarterly for Folklore and Ethnology, Jeurasalem (1945– 1948)

لم يقدر لها الظهور أو النشر نتيجة أحداث الحرب العالمية الثانية . ويقدر ما نجا من هذه المجموعة بنحو ٢٥ حكاية ، كلها عن « النبي إيليا » الذى يبدو فى هذه الحكايات مشابهاً لشخصية السيد المسيح فى بعض الحكايات الشعبية الأوربية ؛ إذ يساعد الفقراء والمعوزين ويصنع المعجزات التى تنقذ الناس من الأمراض والكوارث (١).

وتجدر بنا الإشارة هنا إلى شخصيةمهمة أيضاً ، تأتى أهميتها من دراساتها العديدة عن الفولكلور العربى واليهودى ، ونعنى به « برنارد هلر Bernhard Heller » فالدارسون اليهود يضعونه فى مرتبة « يوهانس بولت Johannes Bolte » و « ألبرت فيسلسكى Abert Wesselsiki » العالمين الشهيرين فى دراسة الحكايات الشعبية عامة(٢).

لقد قام « هلر » بعديد من الدراسات عن علاقة الحكايات الشعبية العربية . بالحكايات اليهودية وساعدته معرفته باللغة العربية على أن يتتبع كثيراً من الحكايات هنا وهناك ، مما قدم أكبر الخدمات لدارسى الفولكلور من اليهود .

وينضم إلى قائمة دارسى الحكاية اليهودية وجامعيها « نافتولى جروس Naftoli Gross » (توفى ١٩٥٦) ، وتتضمن مجموعته ٥٤٠ حكاية ييديشية ، جمعها من رواة متعددين عن طريق العمود الذى كان يتولى الإشراف عليه وتحريره فى الجريدة اليديشية اليومية « Forward » التى كانت تصدر فى نيويورك .

ويستمد « نافتولى جروس » أهميته من أنه كان إلى جانب اهتمامه بالحكايات اليديشية جمعاً ودراسة ، متعمقاً فى معرفة حياة يهود بولندا وشرق أوربا عامة ، مما جعله يعتمد على هذه الصور فى أشعاره التى كتبها(٣) .

وتأتى الخطوة التالية الهامة فى دراسات الفولكلور اليهودى ، عندما يبدءون فى تطبيق نظم الفهرسة والتصنيف العالمية على ما جمعوه من هنا وهناك . فى عام ١٩٥٤ ، قدم « دوف نويمان Dov Neuman » — الذى يعرف الآن عادة باسم

---

(١) انظر مجموعة الحكايات الواردة فى: Dov Noy : Folktale of Israel

(٢) لمزيد من التفاصيل عن فيسلسكى انظر: E.E. Kiefer : Albert Wesselski and Recent Folktales Theories Bloomington, Indiana 1947.

(3) Naftoli Gross : Tales and Parables (Ma'asselech un Mesholim) New York, 1955

« دوف نوى D. NOY » وهو يهودى من مواليد بولندا أصلاً ، رسالتهُ لنيل الدكتوراه فى الفولكلور من جامعة إنديانا فى الولايات المتحدة الأمريكية عن « فهرس الموتيف فى الأدب التلمودى والمدراشى »[1] معتمداً بصفة رئيسية على مصادر «لويس جنزبرج » وملاحظاته فى المجلدين الخامس والسادس من كتابه The Legends of the Jews[2]. وقد اتبع « نوى » فى دراسته أسلوب التصنيف العالمى حسب الموضوعات التى رتبها « ستيث تومسون Stith Thompson » المشرف على رسالته ، مما كان له أكبر الأثر بعد ذلك على الطبعة المزيدة من الفهرس الشهير « بفهرس مُوتيف الأدب الشعبي » ، إذ وضع التراث اليهودى كأحد الموضوعات التى يتضمنها الفهرس .

وعندما عاد « نوى » إلى إسرائيل عام ١٩٥٤ ، بدأ يستثير الاهتمام بالفولكلور ويشارك فى أنشطة عديدة ترتبط بهذا الموضوع ؛ فدرس فى الجامعة العبرية فى القدس ، ونظم سجلات الحكاية ، ومتحف الأثنولوچيا فى حيفا .

وقد استجابت هيئات عديدة فى إسرائيل لدعوة « نوى » للاهتمام بالفولكلور واقتراحه بتكوين أرشيف علمي يتضمن المواد الفولكلورية المختلفة ، وتعاون معه كثيرون ، ابتداء من أعضاء هيئة التدريس بالجامعة العبرية فى القدس ، والطلاب ، وانتهاءً بضباط البلدية فى حيفا ، ومحررى جريدة « أومير » اليومية التى تصدر فى « تل أبيب » . وكانت هذه الجريدة قد بدأت تنشر باباً أسبوعياً بعنوان « مى پّى ها عام » « من فم الشعب » منذ عام ١٩٥٥ ، ونشر فى هذا الباب حوالى ٦٠٠ حكاية سجلت فى أرشيف الحكايات الشعبية الإسرائيلى ، مدعمة بالمعلومات عن الرواة وحياتهم وماضيهم ، وما إلى ذلك من المعلومات التى يجب أن تصاحب المادة الشعبية المجموعة . وقد أثمر جمع هذه الحكايات ونشرها فى

(1) Dov Noy : Motif-Index of Talmudic-Medrashic Literature ph.D. Dissertation. Bloomington, Indiana 1954

(2) Louis Gerzberg : Genizah Studies New York, 1928 . انظر أعمال جنزبرج الأخرى

وهو مجموعة من النصوص الأجادية والمدراشية ، وانظر أيضاً مجموعة مقالاته

Students. Scholars, and Saints, New York 1928 (طبع مرات أخرى آخرها ١٩٥٨)

جذب انتباه الرواة المهرة بدورهم لكى يسهموا بنصوصهم التى يحفظونها أو يتذكرونها ، ومن ثم تقدموا إلى جامعى الأرشيف بنصوصهم ، دون أن يتقاضوا أجراً على ذلك ، نتيجة استثارة مشاعرهم ليحكوا ما عندهم محافظة على « التراث القومى الإسرائيلى » ! !

وكان على « نوى » أيضاً أن يبذل جهداً فى إقناع المهاجرين القادمين من الشرق الأوسط والذين كانوا آنذاك يتلقون الثقافة الجديدة بشىء من الامتعاض ، بأن الأدب الشعبى لمجتمعاتهم الأصلية التى قدموا منها ، يجب أن يقدم لتسجيله ، كمساهم حقيقى فى التراث الإسرائيلى المركب الجديد . وتحت رعاية قسم أبحاث الحكاية الشعبية بجمعية الفولكلور اليهودى « يدعام » ، يقام « يوم الدراسات » سنوياً ، مما مكن « نوى » من إجراء مناقشات عديدة عن طرق جمع الحكايات الشعبية وحفظها فى سجلات ، وأن يوجه النصائح إلى الجامعين ، وأن يضع نتائج دراسات الحكايات الشعبية فى العالم أمام الذين كانوا يحضرون هذه المؤتمرات التى كانت تعقد فى إحدى المستعمرات فى المرتفعات اليهودية التى تسمى « حقول ميخا » تيمناً باسم « ميخا يوسف بن جوريون » مؤلف « Der Born Judas » (١).

وكانت تلقى دراسات متعددة حول موضوعات الفولكلور المختلفة ، خلال الاجتماعات التى كانت تعقد فى هذه الأيام ، كما كان الرواة البارزون يلقون حكاياتهم ويحكونها أمام مجموعات الدارسين ، وتقدم الجوائز للمتفوقين منهم .

وكان مما شجع على الاهتمام بالفولكلور اهتماماً كبيرًا ، وجهة النظر التى تبناها كثيرون من الدارسين اليهود والتى تتلخص فى أن « التحول الجذرى وعمليات التحديث التى حدثت للحياة الاجتماعية ، والاقتصاد سواء فى إسرائيل أو فى المهاجر الذى عاش فيها اليهود تُحتم إيجاد دراسات تلقى الضوء على طرق حياة اليهود وفولكلورهم فى مختلف الأماكن التى عاشوا فيها ، ذلك أن هذا أمر ضرورى وحيوى . إنهم يرون أن عوامل عديدة – اجتماعية وثقافية – قد عملت عملها ، ليس فى الأماكن التى عاش فيها اليهود فحسب ، وإنما أيضاً فى داخل إسرائيل نفسها ، لكى تمحو

---

(١) انتقى ميخا يوسف بن جوريون فى كتابه هذا الذى يحتوى على مجموعة كبيرة من نصوص الأدب اليهودى الدينى ، مجموعة من المصادر الأدبية التى تغطى كل أنواع الحكايات التى رواها اليهود ، من أعمال الشهداء والقديسين ، إلى الحكايات السحرية والخرافات الشائعة .

الملامح المميزة للحياة اليهودية التقليدية ؛ فى إسرائيل يعيش مختلف اليهود الذين قدموا من أنحاء كثيرة ، متباينة من نواحى عديدة ، وبمختلف أطرها الثقافية والاجتماعية والاقتصادية . . يعيش هؤلاء جميعاً حياة جديدة ، يغلب عليها طابع المدنية الغربية الحديثة ، ويطبقون كل قيم المدنية الأوربية المعاصرة . ويشير الدارسون عادة إلى مشكلة التمايز بين اليهود الذين قدموا من الشرق ، والآخرين الذين وفدوا من الغرب ، وخاصة من أوربا ؛ ذلك أن هناك فرقاً كبيراً فى تمثيل المدنية الغربية أو الحضارة الغربية بين كل مجموعة من هذه المجموعات ، كما يؤكدون على أن عملية الجمع التى تمت من بقاع عديدة ، يحتم خلق الحضارة العبرية الحديثة التى تعتمد أساساً على القيم التوراتية أولاً ؛ وأنه من المهم للغاية أن يتم تذويب هذه المجموعات فى مجموعة واحدة ، لكى تصبح إسرائيل أمة واحدة . وعلى هذا الأساس فإن هناك دعوة كبيرة إلى جمع الفولكلور والعادات الشعبية حفاظاً على التراث الثقافى الخاص ، والهوية الخاصة لكل مجموعة من المجموعات اليهودية المتباينة ، بكل مظاهر حياتها المختلفة ، وأساليبها المتميزة ، وتقاليدها . وعلى الرغم من أن دارسى الفولكلور العلميين يستنكرون مثل هذا الأسلوب ، الذى يعتمد على تزييف الحقائق ، إلا أن الدارسين اليهود ماضون فى طريقهم ، لكى يوجدوا لإسرائيل تراثاً شعبياً يعتمد على صهر موروث الجماعات اليهودية الذى قدمت به من مجتمعاتها الأصلية فى بوتقة واحدة . . إنهم يجمعون كل شيء يتاح لهم فى مختلف مجالات التعبير الشعبى ، ويسعون من أجل اعتراف أكاديمى بدراساتهم .

ويجدر بنا هنا أن نشير إلى مقالة هامة كتبها « ستيث تومسون » بعنوان :

« The Importance of Folklore study in the Near East and In Israel . »

« أهمية دراسة الفولكلور فى الشرق الأدنى (أو الأوسط) وفى إسرائيل » حيث يقول « إن إسرائيل الحديثة تعد معملاً أو مختبراً عظيماً ، نستطيع أن نتعرف من خلاله ومن خلال وقوفنا على ما فى ذاكرة اليهود الذين جاءوا من أنحاء عدة فى العالم ، إلى أى حد يشتركون فيما بينهم ، وكم تركوا خلفهم خلال قرون طويلة من التفرق » .

كما تساءل فى محاضراته التى ألقاها فى « المؤتمر الدولى الثانى للدراسات

اليهودية » الذى عقد فى « القدس » عام ١٩٥٧ ، عن مدى إمكانية « أن يكوّن فولكلور بولندا أو فرنسا أو العرب أو الولايات المتحدة الأمريكية الأنماط اليهودية للحياة الدينية والحياة الدنيوية وأن يعبر عنها » .

وهكذا نرى أن هناك اهتماماً كبيراً بالظاهرة الإسرائيلية ، ومدى ما يمكن أن تسفر عنه فى هذا المجال ؛ ذلك أن الهدف النهائى الذى يراد الوصول إليه هو إيجاد ذاتية قومية لمجموعة متفرقة من البشر ، جاءوا مختلفى العادات والتقاليد وأساليب التعبير واللغات ، ويراد لهم أن يكونوا شعباً ، وليس هناك شيء يجمعهم إلا الدين ومجموعة العادات الدينية المرتبطة بطقوس العبادة ، وما يحكى عن الأبطال الدينيين ، وما يرد على ألسنة الأنبياء والحكماء من تعبيرات جرت مجرى الأمثال ؛ وهذه يشك فيها كثير من الدارسين إذ يعتبرون اليهود قد أخذوها من تراث الشعوب الأخرى .

ويرد « حاييم شفارتزباوم » على ملاحظة « تومسون » فيورد ملاحظة للشاعر البولندى « آدم ميكيفتش » (١٧٨٨ – ١٨٥٦) التى قالها لصديق له عن سائق يهودى معين ، كان قد سافر معه لمدة يومين إذ يقول إن هذا السائق قد ترك فى نفسه أثرًا عميقاً بحكاياته التى حكاها له ، كما يقول « إن هذه القصص التى رواها السائق توضح أن شخصية القصص اليهودية مختلفة تماماً عن قصصنا البولندية . على الرغم من أن بولندا تمثل البيئة التى تعيش فيها هذه القصص وهى مجال حركة أبطالها ، إن تركيب حبكتها ، وأسلوب القص يذكرنا بحكايات ألف ليلة وليلة . وهذه الموتيفات ، إما أنها قد جاءت من آسيا ، أو تكونت فى بولندا نفسها بشكل مشابه ، بسبب أن الروح الآسيوية ، تتخلل اليهود وتنتشر بينهم ، وحيثما تظهر تلك الروح الآسيوية ، فإنها تشهد على قوة رائعة على الخلق الأصيل »(١) .

ومهما كان من أمر مثل هذه العبارات ، فإنها لا تقف شاهداً على شيء أكثر من كونها مجرد ملاحظة عابرة لشاعر ، ولكنها ليست حكماً علمياً أو نقدياً مبنياً على دراسة مستقصية .

ويدعو الدارسون اليهود إلى سرعة تسجيل التراث الشعبى اليهودى ، خوفاً عليه من الضياع بسبب العديد من الظروف التى ذكرنا جزءاً منها ، وبسبب تناقص

(1) Yivo Bleter, VI, 1934, p. 186.

الرواة الحافظين للتراث عاماً بعد عام ، ويتخذون مما حدث لليهود إبان الحرب العالمية الثانية ، دليلاً على أهمية ما يدعون إليه ، وخطورته فى الوقت ذاته . إذ تعرض « المركز اليهودى البولندى » للدمار ، وهم يعتبرونه أحد المعاقل الهامة والمراكز الرئيسية للتقاليد اليهودية ، ونتج عن ذلك ضياع الكثير من التراث اليهودى . ويؤكدون على أن هذه المهمة القومية ، مهمة ملحة وعاجلة أكثر من أى وقت مضى وأنه إذا لم يؤخذ هذا الجانب بما هو جدير به من اهتمام سريع ، فإن أكثر الآثار الفولكلورية القيمة سوف تنمحى وتنتهى ، سواء بسبب انقراض الرواة والمحتفلين بموروثاتهم ، أو بسبب غزو قيم المدنية الغربية وعمليات الامتصاص والهضم الفعالة التى لابد من أن تحدث فى المجتمع ، وتؤثر فى بنيانه الثقافى . وتوجه الدعوة إلى يهود الولايات المتحدة الأمريكية من الذين يشغلهم هذا الموضوع ، لزيادة اهتمامهم وتنميته عن طريق « معهد للأبحاث اليهودية (Yivo) ، كما أنهم يجب أن يهتموا به فى مجال الدراسات العليا اليهودية ، وأن تنشأ كراسى أستاذية لدراسة الفولكلور اليهودى فى مختلف الجامعات (١).

وعلى الرغم من كثرة الدراسات والأبحاث فى موضوع الفولكلور اليهودى ، فإن هناك شكوى دائمة بين الدارسين اليهود من عدم الاهتمام بهذا الجانب ، ولعل نظرة عابرة على ما تم فى هذا الحقل ، يمكن أن توضح لنا مدى ما أثمرته هذه الدعوات بالإضافة إلى ما سبق أن ذكرناه .

لقد عقد عديد من المؤتمرات التى خصصت للدراسات الفولكلورية اليهودية ، وقد عقد المؤتمر الأول فى تل أبيب من ١ — ٥ سبتمبر ١٩٥٩ ، وقرئت فى هذا المؤتمر كثير من الأبحاث التى ركزت على موضوع « عادات الزواج وتقاليده بين الجماعات اليهودية المتباينة فى إسرائيل » كما عقد المؤتمر الثانى فى حيفا من ١٨ — ٢٠ مارس ١٩٦١ ، وخصص لموضوع « النبى إيليا فى الفولكلور اليهودى (الأدب الشعبى والحياة الشعبية) » . وقد كان لهذين المؤتمرين أثر كبير فى تشجيع الدارسين الفولكلوريين فى إسرائيل وخارجها على الاهتمام بالفولكلور اليهودى ، مما أثمر إنشاء

(١) من الجدير بالذكر أن الفولكلور اليهودى أحد الموضوعات الرئيسية التى تدرس فى أقسام الفولكلور ومعاهده فى الجامعات الأمريكية .

أقسام عديدة بالإضافة إلى قسم أبحاث الحكايات الشعبية ، للاهتمام بالموضوعات الفولكلورية الأخرى ، وذلك بهدف تدعيم البحث فى كل مظاهر الفولكلور والأثنولوجى اليهودى ، بالتعاون مع الجمعيات الفولكلورية اليهودية والعالمية إنقاذاً له ، وحفظاً لكل التقاليد الشعبية اليهودية المنتشرة بين الجماعات اليهودية فى إسرائيل وخارجها حية فاعلة دائما ، وحتى لا تتعرض لعمليات الاستيعاب التى تفرضها ديناميكية الحياة الحديثة ، مما سيؤدى إلى أن تفقد الجماعات اليهودية شخصيتها المتميزة المفترضة ، وتقاليدها العميقة الجذور فى ثقافتها الشعبية الموجودة منذ قرون ! !

وفى المؤتمر الدولى الثالث للدراسات اليهودية الذى عقد فى القدس عام ١٩٦١ فى الفترة من ٢٥ يوليو إلى أول أغسطس ، خصص قسم هام من مناقشات المؤتمر وجدول أعماله للفولكلور اليهودى . وفى عام ١٩٦٣ عقد المؤتمر الوطنى الخامس للفولكلور اليهودى فى « بير سبع » ، متوافقاً مع عيد « رأس السنة العبرية » وعيد « الاحتفال بالرواد الكبار » فى الفترة من ٨ فبراير إلى ١٠ فبراير عام ١٩٦٣ . وقد مول هذا المؤتمر من هيئات حكومية ومحلية إسرائيلية كثيرة . بالإضافة إلى « المركز الإسرائيلى لدراسة الفولكلور اليهودى » وكان الموضوع الرئيسى للمؤتمر هو "The Hebrew Patriarchs and Matriarchs in the Folk – life and Folk – Literature of the Various Jewish Gommunities"

وقد حفل المؤتمر بمناقشات مستفيضة بين الدارسين حول هذا الموضوع والأبحاث التى قرئت أثناء انعقاده .

كما عقد المؤتمر السابع للحكايات الشعبية العبرية فى ذكرى « ميخايوسف ابن جوريون » فى تل أبيب فى الفترة من ١٨ إلى ٢٠ مايو عام ١٩٦٣ ، بمساعدة وتعضيد المركز الإسرائيلى لأبحاث الفولكلور اليهودى ، وقسم الحكايات الشعبية به : بالإضافة إلى « أرشيف ميخايوسف للحكايات الشعبية » . وقد رأس هذا المؤتمر « إيمانويل بن جوريون » الذى افتتحه بعرض للهدف من عقده والبرنامج المقترح . وضم هذا المؤتمر مجموعة كبيرة من الدارسين مثل « أرون زيتلين Aaron Zeitlin »

---

(١) انظر مجلة « يسدعام » المجلد السادس (١٩٦٠) ص ٤ – ٦ (القسم الإنجليزى وانظر أيضاً:
JAF– April 1960 pp.18– 20.

الذى ألقى محاضرة بعنوان « The Para – Psychological Approach to Folk – Narrative ، and Ballad Research » ، كما اشترك مجموعة كبيرة من الدارسين فى إلقاء الأبحاث عن « حكايات الفالاشا الشعبية » منهم « دكتوريج . فيتلوفتش Dr . Feitlovitch » و « حاييم شفارتزباوم Haim schwarzbaum » و « دوف نوى » وإعانويل بن جوريون Emanuel Bin Gorion » ، م . ڤورم براند M. Wummbrand » و « يوم توف ليفنسكى Yomtov Lewinski » وغيرهم من الدارسين ورواة الحكايات وجامعيها الذين تجمعوا من أنحاء مختلفة من إسرائيـــل . كما خصصت حلقة دراسية أخرى بمناسبة مرور ١٥٠ عاماً على كتاب « جريم » الشهير « Die Kinder und Haus Märchen » وقد اشترك فيها « ى . أوفك U . Ofik » و « هيدا چاسون (أو يازون) (Heda Jason (Yason » و « س . فيرسز S . Verses » وغيرهم . أما الحلقة الرابعة فقد كانت بمناسبة مرور مائة عام على ميلاد « ش . آنسكى » واشترك فيها « ليفنسكى » ،و « س روزنهاك S . Rosenhak » وغيرهما من الدارسين . كما خصص جزء من دراسات هذه الحلقة لمناسبة مرور خمسة وعشرين عاماً على وفاة أحد الدارسين الفولكلوريين اليهود هو « ألتر درڤيانوف Alter Druyanov » الذى جمع أكثر من ثلاثة آلاف نادرة يهودية والذى اشتهر بدراساته عن المزاج الشعبي اليهودى والنكتة اليهودية .

وخصص لقاء آخر لبحث مشكلات جمع الفولكلور وحفظه وفهرسته وتصنيفه ونشره ، وقد اشترك فى هذا اللقاء عدد كبير من الجامعين والرواة ، ومن هؤلاء الرواة « يفيت شيفللى Jefet Schwilli » الذى نال تقديراً كبيراً من الدارسين لما رواه ، من حكايات شعبية يمنية ، (ألف دوف نوى كتاباً عنه – انظر القائمة البيبليوجرافية) كما ألقى « دوف نوى » محاضرة تناول فيها بالتفصيل الجهود التى قام بها جامعو الحكايات الشعبية ، وما يتضمنه أرشيف الحكايات الشعبية فى إسرائيل ، وما يعد من برامج للنشر والجمع مستقبلاً .

وفى أغسطس ١٩٦٣ عقد « معهد أبحاث الأجاداه » مؤتمراً فى ٤ ، ٥ أغسطس تحت رعاية « وزارة الأديان الإسرائيلية » ، وقد خصص هذا المؤتمر لدراسة موضوع

« الإحسان في القصص الشعبي الأجادى ، وقصص ما بعد التلمود » .

ويطول بنا الحديث إذا تتبعنا المؤتمرات التى عقدت فى إسرائيل منذ إنشائها إلى الآن ، حول موضوع الأدب الشعبي أو الفولكلور بموضوعاته المختلفة ، ولكننا نقتطف هنا جزءاً من مقال « روث روبين Ruth Robin » الذى كتبته عن المؤتمر الدولى الأول لدراسة الفولكلور اليهودى ، وهو المقال الذى نشر فى مجلة الفولكلور الأمريكية Jounal ofAmerican Folklore (JAF) (فى أبريل ١٩٦٠ ص ١٨) ، فهو بليغ الدلالة على وجهة نظر الدارسين اليهود فى موضوع الاهتمام بالفولكلور اليهودى ، فهى تقول : « لقد قيل فى التلمود فى وصف عودة جسد آدم من بابل. إن رأسه قدمت من إسرائيل ، وأن بقية أعضاء جسمه جاءت من بلاد مختلفة . إن إسرائيل بالتأكيد كانت المكان المنطقى والطبيعى للتجميع كما فى مثل هذا المؤتمر . . حيث يعود اليهود من أكثر من ثمانين بلدا إلى وطنهم ! ! » والعبارة بعد ذلك ليست محتاجة إلى تعليق . إن الدارسين اليهود يبذلون جهدهم الآن لجمع كل ما كتب فى المصادر القديمة ، وفى العديد من الدوريات والكتب التى صدرت فى أنحاء العالم كله ، عن الموضوعات الفولكلورية اليهودية من حكايات وأمثال ونوادر ونكات وأزياء وصناعات شعبية ، لكى يعيدوا من وجهة نظرهم ، بناء تراثهم الثقافى الجمعى . كما أنهم يوجهون اهتماماً كبيراً إلى « الفولكلور العربى » بشكل خاص فيقول « دوف نوى » إن دارسى الفولكلور اليهودى يجب أن يوجهوا انتباههم إلى الشرق الأوسط . . « فولكلوره العربى وسكانه اليهود » . . لدراسة عمليات الانتشار الثقافى ، ذلك أن كثيراً من عادات اليهود الأوربيين تعود إلى مصادر شرقية – أى فى الشرق الأوسط برغم بعدهم فى الزمان والمكان ، أكثر مما تعود إلى تأثير جيرانهم من الأوربيين (١) .

وينبغى فى الحقيقة أن تستوقفنا عبارة « فولكلوره العربى وسكانه اليهود » لأنها عبارة خطيرة ، ونحن نعتقد أن هذه العبارة تشير إلى موقف أمثاله من الدارسين الذين يسعون إلى تأكيد أمرين : أولهما أن اليهود ليسوا غرباء على المنطقة التى

---

(١) انظر مقدمة دوف نوى لكتاب حايم شفارتزباوم : Haim Schwarzbaum :
Studies in Jewish and World Folklore. Walter De Gruyter and Co. Berlin 1968.

يعيشون بين ظهرانيها اليوم وهى المنطقة العربية ، فإليها ترجع أصولهم ، ومنها أخذوا عاداتهم وتقاليدهم وظلوا محافظين عليها قروناً طويلة ، وهم باحتلالهم فلسطين الآن ، إنما هو من قبيل عودة الجسد الممزق إلى رأسه المستقر هناك منذ أجيال سحيقة . وثانيهما : أن هذه المنطقة تدين فى عاداتها وتقاليدها وتراثها للتراث اليهودى الذى ترك تأثيره على التراث العربى ، سواء الدينى منه أو الدنيوى (انظر القائمة البيبليوجرافية) .

إن « رافائيل پاتاى » فى مقال له عن « الفولكلور اليهودى والتراث اليهودى » يذهب إلى أنه قد حث الدارسين اليهود على أن يولوا فولكلورهم ، ما هو جدير به عنايتهم ، فى مقال سابق له نشره عن « مشاكل ومهام الفولكلور والأثنولوجيا اليهودية » فى الأربعينيات ، كما دعا فيه أيضاً إلى أن ينال فولكلور المجتمعات اليهودية فى مختلف أنحاء العالم أولوية مطلقة فى مجال التعليم اليهودى . ويذهب إلى أن السنوات قد مضت ، ولكن أمله لم يتحقق ، « وأن المجتمعات اليهودية فى طريقها لنسيان فولكلورها الحى المتداول ، وبينما تسير الدراسة فى هذا الميدان بسرعة السلحفاة لم تخصص أية دورية خارج إسرائيل التى أنشئت عام ١٩٤٨ ، لدراسات الفولكلور اليهودى ، منذ عام ١٩٢٥ ، عندما توقفت دورية « ماكس جرونڤالد » « الكتاب السنوى للفولكلور (الفولكسندة) اليهودى » Jahr Buch für Judische Volkskunde » عن الصدور بالإضافة إلى أن نصيب هذا الفولكلور فى الدوريات والمجلات المتخصصة كان ضئيلاً للغاية . » .

ويتابع « پاتاى » حديثه فى هذا الموضوع ، فيذكر أنه لم يظهر غير مقالتين عن « الفولكلور اليهودى » فى « مجلة الفولكلور الأمريكى » « JAF » ، كما احتوى تقرير « لجنة البحث فى الفولكلور الأمريكى » عن « البحث الفولكلورى فى أمريكا الشمالية » على تقارير مختلفة عن « الفولكلور الأمريكى » والفولكلور الأمريكى الألمانى » و « الأمريكى الإسبانى » و الأفريقى الأمريكى » والهندى الأمريكى » ، ولكنه لم يتضمن أى تقرير عن « الفولكلور اليهودى » ، بالرغم من أن جزءاً كبيراً من نشاط المعهد العلمى اليديشى » (YIVO) قد خصص لهذه الدراسات . ويرى « پاتاى » أنه مهما يكن من أمر من الذى يتحمل المسئولية

فى ذلك ، فإن الصورة تبدو وكأنها عدم اهتمام من جانب الفولكلوريين اليهود ولكن الحقيقة – هكذا يزعم « باتاى » – أن الفولكلور اليهودى لم يظهر بشكل واضح فى أبحاث الفولكلور الأمريكية ، كما ظهرت أنماط أخرى من الفولكلور . كما أن دراسة الفولكلور الأمريكى اليهودى لم تكن تمثل جزءاً كبيراً فى أبحاث الفولكلور الأمريكى مثلما حدث مع فولكلور جنسيات أخرى فى أمريكا

ويتضح من مناقشة « باتاى » لهذا الموضوع أنه يضع فولكلور الأمريكيين باعتباره نمطاً متميزاً ، شأنه شأن فولكلور الجماعات العرقية أو السلالية التى عاشت فى المجتمع الأمريكى ، وكأن اليهود يمثلون جنساً مختلفاً عن الأمريكيين أو ذوى الأصول غير الأمريكية ، ولكن الحقيقة أن منهم من ينتسب إلى أصول إسبانية وألمانية وبولندية . . إلخ ، وبذلك فهم يدخلون علمياً فى إطار هذه المجموعات التى يتكون منها المجتمع الأمريكى والتى انصهر كثير منها فى بوتقة هذا المجتمع وأصبحوا يعدون أنفسهم ، أو يعتبرهم العلماء أمريكيين فحسب .

ولعل هذا هو أحد الأسباب التى دعت معجم الفولكلور الشهير Funk and Wagnalls Standard Dictionary of Folklore , Mythology and legend . (New York, 1950) . لأن يستبعد الفولكلور اليهودى ، وألا يخصص له مادة مستقلة ضمن المواد التى تناولت فولكلور أغلب الشعوب والمجتمعات . وعلى الجانب المقابل لم تخصص أية مواد للفولكلور العربى ، بل خصصت مادة واحدة « للفولكلور السامى » ، وذكر « تيودور جاستر » محرر المادة « إن الفولكلور السامى الحديث ، وخاصة العربى واليهودى قد استبعد تماماً ، على أساس أن الكثير منه يرجع إلى الاقتراض المباشر من الشعوب الأخرى ، ومن ثم لا يمكن وصفه بأنه مميز » . وهذا الحكم يبدو غريباً غاية الغرابة ، إذ يثير سؤالين ملحين . أولاً : كيف يمكن وضع الفولكلور العربى ، وما يسمى بالفولكلور اليهودى على قدم المساواة ، وثانياً : كيف يمكن أن ينسب هذا الفولكلور اليهودى إلى المجموعة السامية ، هذا إذا افترضنا أننا متفقون مع « جاستر » على تصنيفه .

وتحتاج مناقشة موضوع الفولكلور العربى ، ووضعه ، إلى بحث مستقل ولكن ما يهمنا هنا هو أن نورد نموذجاً للمناقشات العنيفة التى قوبل بها عدم وضع

الفولكلور اليهودى كمادة مستقلة فى هذا القاموس ، من جانب الدارسين اليهود ، فى حين لم يناقش هذا الموضوع أى من الدارسين العرب .

على أية حال ، لقد تساءل الدارسون اليهود ، عن عدالة وضع « فولكلور اليهود » تحت « الفولكلور السامى الحديث » ؛ ذلك أن تعريف « جاستر » « للفولكلور السامى يرى » أنه فولكلور هؤلاء الناس الذين كانوا يتكلمون اللغات السامية ، أو يتكلمونها الآن » .

إن هذا التعريف يتيح الفرصة لكى يتضمن « الفولكلور السامى الحديث » فولكلور الجماعات اليهودية التى تنتمى لغاتهم العامية إلى عائلة اللغات السامية ، مثل يهود البلاد العربية ، وكردستان وإثيوبيا ، ولكنه يستبعد فولكلور اليهود الذين كانوا يتكلمون اليديشية وغيرها من اللغات ، وهم الذين وضع فولكلورهم تحت فولكلور الآخرين ، أو متضمناً فيه ، كما أن هذا التقسيم اللغوى سوف يؤدى إلى تشتيت فولكلور اليهود ، وعدم الاعتراف به ، وفقاً لوجهة نظرهم .

وتساءلوا أيضاً عن عدالة استبعاد مقال يستعرض الفولكلور اليهودى « على أساس أن الكثير منه يخضع للاقتراض المباشر من الشعوب الأخرى ، ولا يمكن وصفه بأنه مميز » . وقد تناسى الذين تساءلوا أن هذه العبارة لا تصدق على شىء قدر صدقها على موضوعهم ، وهو ما اعترف به « باتاى » نفسه عندما قال « لا يمكن لأى فرد وثيق الصلة بالفولكلور اليهودى أن ينكر أن الكثير منه يرجع إلى الاقتراض المباشر من الشعوب الأخرى ، ولكنه يعود ليعمم هذا الحكم ، لا على فولكلور اليهود ، أو الفولكلور العربى فحسب ، بل أن يجعله شاملاً لفولكلور كل الشعوب ويقول « إن هذا حقيقى لفولكلور كل الشعوب حتى هؤلاء الذين عاشوا فى عزلة نسبية حتى وقت قريب » ويضيف « إن الدراسة المقارنة للنتاج الفولكلورى ككل لأى ثقافة – لو أن ذلك كان ممكناً – يقود إلى التأكد من أن جزءاً صغيراً جداً منه ، هو الذى لا يرجع إلى الاقتراض المباشر » .

ومهما يكن من أمر هذا الافتراض الذى يأخذ شكل الحقيقة العلمية ، إلا أننا ينبغى أن نتوقف عنده ، لكى نرى مدى ما يبذله هؤلاء الدارسون من أجل تطويع العلم لخدمة أهدافهم وصياغة الأحكام بالأسلوب الذى يناسب أغراضهم ؛

فالجزء – الذى يمكن القول أنه لا يخضع للاقتراض المباشر– من تراثهم القصصى هو الحكايات الخاصة بالنبي إيليا ، وتدور حول معجزاته وأعماله الخارقة . ولكن هذه القصص أيضاً ، يمكن وضعها فى إطار هذا النوع من الحكايات المعروف عالمياً ، والذى يقوم فيه البطل الخير ، مهما كان اسمه أو جنسه بأعمال مختلفة لمساعدة الضعفاء والفقراء عامة . ويمكن للدارس المتخصص أن يتعرف على الأساليب التى اقترض بها اليهود من غيرهم ، والوسائل التى اتبعوها فى تعديل أنماط القصص لكى تعبر عما يريدون ، كما يمكنه أن يتعرف أيضاً على أسلوبهم فى نقل الفولكلور من الشرق إلى الغرب من خلال المقارنة بين ما يدعونه لأنفسهم من تراث الشعوب التى عاشوا بينها وبين تراثهم.وإذا كانت الحقيقة العلمية فى مجال دراسة الفولكلور لا ترى أن تميز فولكلور جماعة من الجماعات يقوم على أساس كمية الاقتراض التى حدثت ، فإنه من الحقيقى أيضاً أن أى فولكلور لا يرجع الكثير منه إلى الاقتراض المباشر من غيره ، وهو ما يحاولون إثباته بالنسبة لفولكلورهم .

إن تحديد الكمية المقترضة . يمكن أن يتم عن طريق دراسة الموتيفات التى يعتمد عليها الفولكلور ، بالإضافة إلى أنه يمكن أيضاً تمييز بعض الصفات والسمات الخاصة بكل فولكلور مثل المزاج ، والنكهة والروح والمحيط العام الذى يزدهر فيه ، وهذه السمات يمكن الاعتماد عليها لتميزها ، على الرغم من أن موتيفاتها ، وبنائها أو محتواها يمكن أن يكون مقترضاً .

ولقد أكد « باسكوم William Bascom » أن مشكلة الملامح الأسلوبية لأى فولكلور ، ينظر إليها عادة على أنها ذات أهمية رئيسية تماماً لتحليل الحكايات من ناحية الحبكة والحدث والصراع والذروة ، والدافع وتطور الشخصية . » ويحاول الدارسون اليهود أن يؤكدوا أن كثيراً من السمات اليهودية المميزة لفولكلورهم يمكن ملاحظاتها بسهولة ، ويمكن أن توجد – بالتحديد كما يقولون – فى هذه العوامل التى لا يمكن أن يطبق عليها الأسلوب التبويبي لتحليل الموتيفات . كما يقولون إن « التقسيم السائد للفولكلور إلى أقسام تتميز بلغة مشتركة ، وبالإقامة فى مناطق جغرافية ، متقاربة ، لا يمكن تطبيقه على فولكلور اليهود » . وهذا صحيح بالطبع لأنهم لم يعيشوا فى مكان واحد ، ولم يتكلموا لغة واحدة ، ولم تجمعهم مجموعة

سلالية واحدة ، ومن ثم فهم ينتمون ثقافياً إلى المجتمعات التى عاشوا جزءاً منها قروناً طويلة ، ولكنهم يرفضون الاعتراف بذلك ، ويتخذون من « فولكلور الغجر » مثالاً يستشهدون به للمقارنة بينهم وبين هؤلاء الغجر ، فيقولون « إن فولكلور الغجر لا يمكن اعتباره من الناحية النمطية –أو كنمط – أقرب إلى فولكلور الأمم الأخرى منه – أى من الفولكلور اليهودى »

وحقيقة الأمر ، فيما يرتبط بفولكلور الغجر أن الدارسين ينظرون إليه على أنه يتميز بتنوعات محلية كثيرة . فالغجر يعكسون التأثر ببلاد ومجتمعات عدة ، كما أنهم ينتمون إلى ديانات مختلفة ، فهناك الغجر الكاثوليك ، والبروتستانت ، والمسلمون ، ولكنهم أينما كانوا يستخدمون نفس اللغة وهى اللغة الغجرية المشتركة . وعلى العكس من الغجر تماماً ، فإن اليهود لا يتكلمون نفس اللغة ، ولا يجمع بينهم إلا الدين فحسب . إنهم يشبهون الغجر فى أنهم ينتمون إلى مجتمعات كثيرة ، ولكنهم يختلفون عنهم فى أن الغجر تميزوا بألوان معينة من الأعمال ، وبأنواع خاصة من النشاط جعلتهم ينعزلون إلى حد كبير عن مجتمعاتهم ، وتظل لهم حياتهم الخاصة الداخلية المتشابهة فى أنحاء كثيرة من العالم ، أما اليهود ، فقد مارسوا مختلف الأعمال والمهن ، ولم يكونوا منعزلين إلا فيما يختص بأسلوب ممارستهم لطقوسهم الدينية . ولقد يرد على ذلك بأن « الجيتو » معروف ومشهور فى حياة اليهود ، ولكن ذلك « الجيتو » لا يعنى أنهم يشبهون الغجر ، أو أنهم كانوا بمعزل تماماً عن غيرهم .

وتعقد مشابهة أخرى بين اليهود والأرمن ، فالأرمن عاشوا كاليهود فى بلاد مختلفة ، وأثروا تراثهم وثقافتهم وتاريخهم من خلال احتكاكهم بالمجتمعات التى عاشوا بينها ، ولكنهم على العكس من اليهود ، ظلوا محتفظين لفترة طويلة بلغتهم الأرمنية ، حتى وقت قريب ، كما أنهم ينقسمون إلى كنيستين مختلفتين هما الكنيسة الأرثوذكسية ، والكنيسة الكاثوليكية الأرمنية . أما اليهود – من وجهة نظرهم – فهم لم ينقسموا إلى طوائف مختلفة دينياً ، وهو أمر غير صحيح .

إن الدارسين اليهود يرون أن فولكلورهم يغطى مسافة زمنية كبيرة ، ورقعة مكانية واسعة ، تتساويان مع امتداد التاريخ اليهودى واستمراره ودوامه ، وبالإضافة إلى ذلك ، فإن اليهود كانوا – من وجهة نظرهم أيضاً – طوال تاريخهم متعلمين ،

وقد طوروا منذ زمن بعيد ، عادة الالتزام بالكتابة مهما كان من أمر اهمالهم لتراثهم الشفاهي . وعلى ذلك فإن تاريخ الفولكلور اليهودى يتميز فى كل حقبة بعملية تحويل أجزاء لا بأس بها من هذا الفولكلور المتداول شفاهاً إلى شكل مدون . وقد بدأت هذه العملية بإدماج أجزاء كانت تقال شفاهاً فى التوراة ، ثم استمرت هذه العملية خلال أدب ما بعد التوراة ، فى الأبوكريفا ، وهو الجزء الذى يقال إنه تظهر فيه مصادفة صفة تعدد اللغات فى الفولكلور اليهودى والتى ظهرت أول الأمر فى بعض الكتب المتأخرة التى تناولت الشريعة التوراتية ثم تفرعت بعد ذلك إلى اللغات اليونانية التى استخدمها اليهود الهلينيسيتون ، والتى كان من ممثليها الكلاسيكين « فيلو الاسكندرى » و « جوزيفوس فلافيوس » ، ووصلت إلى الذروة فى الأدب التلمودى الذى ظهر فى فلسطين ، وازدهر هناك وفى بابل أيضاً .

ومع انتشار اليهود فى أرجاء العالم منذ العصور القديمة ، بدأ التراث اليهودى فى التفرق ، والتفرع إلى فروع مستقلة ، تنمو يوماً بعد يوم ، وظلت اللغات العبرية والأرامية إلى حدما ، هى اللغات الرئيسية للتعبير الأدبى ، ثم بدأ اليهود يستخدمون اللغة العربية والفارسية واليديشية ، ولغة اللادنيو .

ويذهب الدارسون اليهود إلى أن التراث الشفاهى كان يجد طريقه إلى التدوين فى كل مرحلة من المراحل التى مروا بها فى تاريخهم ، مما جعل الكتابة تحفظ لهم مخزناً مسجلاً لهذا التراث ، مستندين فى ذلك إلى تعميم « بوتكين » الذى وصف به الفولكلور ، فاعتبروه يشخص حالة الفولكلور اليهودى بقوله « إن انتقال التراث الشفاهى إلى الكتابة والتدوين ، لا يقضى عليه كفولكلور ، بل إنه عندما يتجمد ، ويثبت ، إنما يساعده ذلك على أن يظل حياً ، ويجعله متميزاً ، عند أولئك الذين لا يعدونه تراثاً وطنياً أو أساسياً بالنسبة لهم »(١) وهكذا يصبح ما دون فى مصادرهم القديمة ، بصرف النظر عن وجوده الآن أو تداوله أو تأثيره فيهم ، فولكلوراً حياً ؛ وهو الأمر الذى لم يقل به دارس واحد من دارسى الفولكلور ؛ ذلك أن إحدى السمات الأساسية التى تميز الفولكلور أنه حى مرن متطور أبداً ، وأنه حصيلة مجموعة من العوامل التى تتفاعل مع بعضها البعض ، مما يجعله قابلاً دائماً للتعبير عن أصحابه بكل أبعادهم ،

(1) B.A. Botkin : Funk and Wagnalls Standard Dicitionary. . vol .1, p 398

مؤثراً فيهم ، متأثراً بهم وبتيار الحياة الذى لا يتوقف . أما أن يجمد أو يثبت ، فإنه يصبح ذا دلالة تاريخية على المرحلة الثقافية التى دون فيها ليس غير ، ويستثنى من هذه القاعدة ما يستمر حياً فعالاً مؤثراً فى حياة الجماعة ، برغم تدوينه أو ثباته على شكل محدد .

على أية حال ، إنهم يضربون عدة أمثلة على صحة دعاواهم ، ويستشهدون بالكتابات السحرية أو الكتابات السحرية الدينية التى تستخدم للحصول على الخير ، أو إتّقاء الضرر ، ومنع الأمراض ومعالجتها ، مثل تلك التى وردت فى سفر التكوين فى التوراة فى قصة راشيل ، وما ورد فى التلمود أيضاً ، كما أن هذه الكتابات قد وردت بكثرة أيضاً فى المجموعات التى دونت فى العصور الوسطى ، وما بعدها ، وهو ما يثبت – فى رأيهم – أن المكونات اليهودية لحياتهم تعود أساساً إلى أصول توراتية وتلمودية ، وأن هذه المكونات قد استمرت عبر العصور ، تؤثر فى حياتهم وتصوغها . ولكن الحقيقة أن ذلك غير صحيح تماماً ؛ ذلك أن هناك تأثيرات قديمة – لا شك فى ذلك – قد طبعت حياة اليهود الدينية بطابع خاص ، ولكن العوامل الخارجية التى وقعوا تحت تأثيرها ، والتغيرات التى أصابت حياتهم ، وطرأت على سلوكهم كثيرة أيضاً ، بحيث يتعذر على أى باحث أن يرجع كثيراً من عاداتهم الجمعية والفردية إلى أصولها التوراتية أو التلمودية ، ومع ذلك فهم يزعمون أنه فى العصور التوراتية والتلمودية كان اليهود ميالين دائماً إلى ممارسة حياتهم من المهد إلى اللحد ، طبقاً للقواعد المقررة التى استقوها من كتبهم الدينية أو من تراثهم الشعبي الذى تضمنته « الهالاخاه » ، وأن ذلك يعد القوة المؤثرة الرئيسية فى حياتهم وعاداتهم وممارساتهم . ويزعمون أيضاً ، أن فترة ما بعد التلمود قد شهدت تمسكاً أكبر بهذه القواعد ، وتأكيداً عليها ، وترسيخاً لها ، مما دعا إلى تجميع هذه القواعد عدة مرات بعد ذلك فى كتب الشرائع الخاصة بهم ؛ ومن ثم يصبح جزء كبير من الأدب اليهودى فى العصور الوسطى متضمناً فى هذه المجموعات من قواعد السلوك ، والأوامر والنواهى التى تتسم بطابع دينى فى المقام الأول برغم امتدادها إلى كل جوانب الحياة التى عاشوها . وقد زادت لذلك رغبتهم فى تدوين هذه الشرائع والقواعد وشرحها . وكانت المجموعة الأخيرة وهى « شولحان

آروخ » مزودة بكثير من التعليقات والحواشى ، كما جمعت كتب الشروح التى تحتوى على مجموعة العادات الخاصة بهم (منهاجيم) وغيرها من الكتب التى تحتوى على الوصفات العلاجية ، التى ظلت مدة طويلة نسخاً مخطوطة ، ثم تم طبعها بعد ذلك . وهم يذهبون إلى القول بأن كثرة هذه المجموعات ، يمكن أن تبعث على الاعتقاد بأن الكلمة المكتوبة قد استوعبت كل التراث الشفاهى أو معظمه ؛ ولكن – ذلك – من وجهة نظرهم أيضاً – غير صحيح ، بل لعل العكس تماماً هو الصحيح . إنهم يرون أن التراث الشفاهى كلما اقترن بالكتابة ، مهما كان العصر أو المكان ، كان ذلك أكثر إثراء له ، وتأكيداً على استمراره فى التدفق ، ومن ثم فإن دارس الفولكلور اليهودى ، سوف يجد نفسه مفتوناً بعالم من الثروات غير المكتشفة ، إذا تحول ببصره إلى الجماعات اليهودية التى لاتزال مرتبطة بتراثها ، مثلما سيفتن بالثروة الكبيرة التى حفظتها له كتب العادات ، ومجموعات الوصفات الطبية ، وما إلى ذلك ، مما يرجع إلى قرون كثيرة سابقة .

ويستمر الدارسون اليهود فى الإلحاح على تميز التراث اليهودى ، ومحاولة تحـديد شكله ومضمونه فيؤكدون أن الشخصية شبه الدينية لكتب العادات والعلاج تشى بأن الذين جمعوها ونسخوها وطبعوها ، واستخدموها كانوا هم اليهود الذين سيطر على حياتهم بكاملها ، تراثهم الدينى المتمثل بشكل رئيسى فى الشرائع الدينية المستمدة من التوراة والتلمود .

وأيا ما كان من أمر الذين جمعوا هذه المجموعات أو اتبعوا ما ورد بها من عادات ، فإن إرجاع كل شىء إلى تأثير الدين اليهودى أمر مشكوك فيه تماماً ، فالبحث الدقيق يثبت أن هناك كثيراً من التناقضات بين القواعد الدينية ، والتعاليم التى جاءت من الكتب المختلفة ، وبين سلوك اليهود أنفسهم ، وما اتبعوه من عادات ولعلنا نستعير هنا الحقيقة التى تقول إن العادة أقوى من القانون ، مهما يكن القانون ملزماً وهو ما يردده الدارسون اليهود أنفسهم ، لكى تؤكد أن ما يقال عن رسوخ التعاليم الدينية فى وجدان اليهود ، وتأثيرها فى كل شىء ، وصياغتها لكل أشكال حياتهم ونشاطهم ، أمر بعيد عن الصحة ، ولكن الصحيح أن يقال إن التراث الدينى كان له بعض التأثير فى حيـاتهم ، شـأنهم فى ذلك شـأن كل أصحاب

الديانات الأخرى فى اتباعهم لتعاليم دينهم وتأثير هذه التعاليم فى حياتهم ، كثرة أو قلة .

فإذا انتقلنا إلى الحكايات والأمثال وما إلى ذلك من أشكال الأدب الشعبى ، فإنهم يرجعونها أيضاً إلى الأجزاء الروائية من التوراة ، وإلى الجزء الرئيسى الثانى من التلمود ، وهو المعروف بالأجاداه ، مما سبق أن أشرنا إليه ، وهم يعتبرون البناء الفوقى للحكايات والأساطير الواردة فى هذا الجزء ، إنما يقوم أساساً على أسس توراتية محضة كما يرون أن تطور الحكاية اليهودية يسير متوازياً مع العادات اليهودية . ونحن نحيل الدارسين إلى مجموعة الحكايات الشعبية التى نشرت فى الولايات المتحدة بعنوان « الحكايات الشعبية الإسرائيلية » والتى تضم مجموعة من الحكايات التى رواها يهود من مختلف أنحاء العالم ، واعتبرت لذلك « حكايات إسرائيلية » لكى يحكموا بأنفسهم على عدم صحة هذا الزعم ، وقد أوردنا بعض هذه الحكايات هنا ، وهى تتناول موضوعات مختلفة ، وتصلح شاهداً على ما نذهب إليه ، كما أن هناك مجموعة من الأمثال الشعبية التى جمعت من المغرب ، وتذكر على أنها أمثال شعبية يهودية ، وقد نشرت بعنوان « ألف مثل ومثل يهودى من المغرب »(١).

على أية حال ، لقد اقتطعوا أجزاء من التلمود وغيره من كتبهم ، ونشروها فى مجلدات مستقلة على أنها تمثل أساطيرهم وحكاياتهم ، مثل « عين يعقوب » (القرن الحادى عشر) و « يالقوت شيمونى » ويذهبون إلى أنه على الجانب الآخر ، نما أدب مستقل يتكون من الأساطير والحكايات التى ترجع إلى الأجزاء الروائية فى التوراة أو تعالج موضوعات غير توراتية ، وتبدو فيها التأثيرات الخارجية بدرجات متفاوتة ، مثل مجموعات الخرافات « ميشل شواليم » أو « حكايات الثعلب » لـ « برخيا بن تانزوناى هاناكدان » (فى القرن الثالث عشر) ، ولكن ذلك — فى رأيهم — لا يقلل من صحة ما يؤكدون عليه ، وهو أن الحكاية الشعبية اليهودية ، مثلها فى ذلك مثل العادة الشعبية اليهودية ، تحتفظ بصلة وثيقة ، واندماج عميق مع الديانة اليهودية ، لكونها تعبيراً عن التراث اليهودى الذى يقال إنه فى مجمله كان دائماً

(١) انظر مقتطفات من الحكايات فى نهاية هذا الفصل ، وانظر أيضاً المقال الموجود فى الكتاب الصادر عن مركز دراسات الفولكلور اليهودى ، المجلد الأول ١٩٧١

غير بعيد أو منفصل عن الديانة اليهودية ، وحجر الزاوية فيها كتب موسى الخمسة .

وإلى جانب إلحاحهم الشديد على ارتباط التراث اليهودى عامة ، والشعبى منه خاصة ، بالتراث الدينى اليهودى ، فإنهم يلحون أيضاً على جزئية رئيسية أخرى ، وهى أنه على الرغم من كثرة مادون من الأدب الشفاهى ، فإن العادات الشعبية اليهودية ، ظلت تنتقل شفاها ، فترة طويلة ، حتى جاء عصر التنوير فى أوربا ، لينقض على الحياة اليهودية التقليدية . ولكن فى الشرق ، بقيت العادات والآداب الشفاهية دون أن تمسها يد ، لأجيال كثيرة لاحقة ، وهو ما اعتمدوا عليه لكى يصوروا حياة اليهود وعاداتهم . وتثار هنا ملاحظة جديرة بالانتباه ، وهى أنهم يعترفون أن عصر التنوير فى أوربا قد غير كثيراً من أنماط الحياة اليهودية التقليدية — كما يسمونها — ولكن الشرق الذى لم يتعرض لتيارات من هذا النوع ، ظل محافظاً على أنماطه التقليدية مدة أطول ويعنى هذا بالضرورة أن حياة اليهود كانت تخضع فى المقام الأول لضرورات المجتمعات التى عاشوا فيها ، وأن تعرضهم للتيارات الثقافية ، والتغيرات الاجتماعية ، لم يكن متماثلاً ، وإنما حكمته ظروف المجتمع كله ، شأنهم فى ذلك شأن غيرهم من الذين يشتركون معهم فى نفس المجتمع . وعلى ذلك فإن الزعم بأن هناك عادات واحدة ، ثابتة ، متماثلة ، أمر بعيد الاحتمال ، ويخالف منطق العلم ، والدراسة المحايدة . كما أننا يجب أن نفهم حقيقة الإلحاح على أن جزءاً كبيراً أو لعله الكم الأكبر مما يسمى بالتراث الشعبى ظل متداولاً ، وينتقل عن طريق الرواية الشفاهية ؛ على الرغم من تدوين الكثير منه ؛ ذلك لأن معنى أنه ظل متداولاً بينهم ، ولم يجمد فى شكل مكتوب ، هو أنه حَىّ ، مستمر ، مُمارس وليس مجرد تسجيل لما كان ، وهنا يختلف الموقف بالطبع إذ يثبتون عن طريق ذلك ، تشابهاً غير حقيقى ، وتماثلاً مدعى ، واستمراراً لم ينقطع أبداً ، ووحدة لم تنفصم ، وفى هذا ما يتيح لهم أن ينسبوا أنفسهم إلى أصل واحد ، وثقافة واحدة ، ظلوا محتفظين بها طوال سنوات وسنوات ، ومن ثم فإنه من الطبيعى وهذا هو الموقف — وفقاً لما يرسمون ، ويعملون — أن يترجم هذا إلى واقع عملى يعيد الأمور إلى نصابها ، ويجمع شراذم من هنا ومن هنـــاك لاستعادة هذا الأصل المدعى ، وتأكيد تلك الثقافة المتماثلة — من وجهة نظرهم :

غير المنسجمة فى الواقع العملى والعلمى .

وتبلغ هذه المحاولات مداها باستخدام الحقائق العلمية – كما سبق أن أشرنا إلى ذلك – لتأكيد ما يريدون إثباته ، فهم يستخدمون المقولة العامة التى ترى أن الحكايات الشعبية وغيرها من أشكال الأدب الشعبى تقوم بتأكيد العادة والاعتقاد ، لكى يجعلوها نتاجاً لواقع الفولكلور اليهودى ، والظروف التى مر بها اليهود ، كما أنهم يرون أن الصلة الوثيقة بين العادة والحكاية واعتماد كل منهما على الآخر ، إنما هما صفتان أساسيتان من صفات الفولكلور اليهودى ، وأن ذلك يمكن معرفته بالنظر إلى كل المصادر اليهودية منذ أقدم العصور حتى الوقت الحاضر . فقصة معركة يعقوب مع المَلَك تفسر سبب تسمية إسرائيل وتشرح أصلها ، كما تشرح سبب تحريم أكل عضلة الفخذ [1] . وتشرح قصة الفسق الذى قام به الرجال والنساء فى معبد أورشليم ، عادة فصل الجنسين أثناء الصلاة [2] ، كما تشرح قصة الحاخام أمنون فى العصور الوسطى أصل الصلاة المتحركة ومغزاها ، وهى الصلاة التى تتلى بمناسبة العام الجديد ، ويوم التكفير . أما القصص الأخرى الكثيرة عن الشفقة والحكمة ، ومعجزات الحاخامات الحسيديم منذ القرن الثامن عشر حتى الآن ، فهى توضح دوافع توقير أتباعهم لهم وتشرح أصولها . كما توضح الحكايات التى يرويها اليهود الشرقيون عن حاخاماتهم ، صانعى المعجزات ، السبب فى زيارة الأضرحة ، والتبرك بهؤلاء الحاخامات ، وإقامة بعض الشعائر المعينة فى مقابرهم . ويمكن فى الحقيقة لأى طالب يدرس الفولكلور ، ويعرف القوانين التى تحكم وجوده ، ونموه والأصول التى ينشأ عنها ، أن يدرك أن مثل هذا النوع من الحكايات ، موجود لدى كل الشعوب وأن هناك حكايات تفسر العادة وتشرح أسبابها ، كما أن هناك حكايات تفسر لماذا سُمِّىَ إنسان بهذا الاسم أو مكان باسمه الذى يعرف به الآن ، أو كان يعرف به من قبل ، وإن ذلك لم يكن وقفاً على جماعة من الجماعات أو شعباً من الشعوب فحسب ، بل إنه كان ومازال طرازاً عالمياً من السلوك وأسلوباً متكرراً من التفكير وحل المشكلات التى يواجهها الإنسان . ومن هنا فإن الصلة التى تربط العادات

(١) التوراه ، سفر التكوين / ٣٢

(٢) التلمود

والمعتقدات بأنماط التعبير الشعبية ، مهما كان من قوتها أو ضعفها ، لا تميز فولكلوراً دون آخر ، أو شعباً دون شعب ؛ بالإضافه إلى أنه مهما كان من ادعاء الدارسين اليهود عن العادات والمعتقدات اليهودية واستمرارها الفعال وتأثيرها وما إلى ذلك ، إلا أننا نؤكد أن هذه العادات والمعتقدات كانت تختلف اختلافاً كبيراً بين الجماعات اليهودية نفسها ، تبعاً للمكان الذى كانت تعيش فيه ، وهو ما أكدناه من قبل ونشير إليه مرة ثانية وثالثة ، وسوف نتخذ من التحذيرات الكثيرة التى وجهوها للمحافظة على ما يدعونه من تراث دليلاً على صحة ما نذهب إليه .

إنهم يقولون إنه « طالما كانت العادات والمعتقدات جزءاً من واقع حياة المجتمعات اليهودية فى الغرب وفى الشرق ، فإن استمرار الحكايات وغيرها أمر مؤكد ؛ ذلك لأنها تشكل جزءاً جوهرياً من الثقافة الدينية الحية لكل مجتمع . وإذا تحطمت المعتقدات بتأثير الجو الدينى الغربى الحديث ، وإذا لم تعد العادات تمارس للسبب نفسه ، أو لا يمكن ممارستها بسبب الهجرة من المجتمع القديم إلى بلد جديد – كما حدث مع يهود العراق واليمن والمغرب بعد هجرتهم إلى إسرائيل – فإن الأدب الشعبي يفقد وظيفته ، ويكون مقضياً عليه بالنسيان بسرعة . »(١)

وهكذا نرى أن تأثير المحيط الذى يعيش فيه الإنسان يكون أحياناً أقوى من عاداته التى نشأ عليها ، كما أن التأثيرات الخارجية ، وخاصة عندما تتصل بأساسيات ممارسة الحياة التى بدونها لا يستطيع الإنسان التكيف مع واقعه ، تصبح ذات تأثير بالغ الأهمية ، وقد تدفع بالإنسان إلى أن يهجر عاداته القديمة ، ثم جيلاً بعد جيل ، يصبح إنساناً مختلفاً إلى حد كبير ، مرتبطاً بطراز الحياة الذى يمارسه المجتمع ، وهو ما حدث لكل الذين هاجروا أو تركوا المجتمعات التى نشأوا فيها . وعلى ذلك يمكن أن ننظر إلى يهود الشرق ، ويهود الغرب ، لا باعتبارهم كلاً واحداً ، وإنما باعتبارهم مجموعتين مختلفتين تماماً من هذه الزاوية ، لا يربط بينهما غير ممارسة طقوس دين واحد ، أما فيما عدا ذلك ، فلا شيء يجمع بينهما ، بل إنه فى إطار كل مجموعة منهما ، تبرز اختلافات كثيرة ، فاليهودى الأمريكى ، مختلف عن اليهودى الأوربى فى أوربا الغربية ، وهما الاثنان مختلفان عن اليهودى

---

(١) رافائيل باتاى – المرجع ص ١٩

فى أوربا الشرقية ، وهكذا .

وإذا كان « رافائيل باتاى » قد أكد على أن الحكايات الشعبية اليهودية ، لا يمكن أن تدرس إلا فى سياق العادات اليهودية ، وإطارها العام ، فإن « آنسكى » يرى أن « المعلم الرئيسى الثانى فى دراسة الفولكلور اليهودى ، يكمن فى نظرة التوحيد اليهودية ، العميقة الجذور » .

ويقول أيضاً أنه مما يميز الأدب الشعبى اليهودى عن غيره عامة ، والحكايات الشعبية اليهودية عن غيرها بصفة خاصة ، أن موتيف القوة الجسمانية شائع جداً فى حكايات الأجانب المشركين (أى غير اليهود بشكل عام) فى حين أن الأدب الشعبى اليهودى يقدر القوة الروحية للبطل ، والقيم الإنسانية التى يتصف بها بدلاً من القوة الحيوانية الغاشمة . »[1].

ولا شك أن من قبيل تحصيل الحاصل أن نذكر أن دعوى تميز اليهود بنظرتهم التوحيدية أمر ليس وقفاً عليهم وحدهم ، بل لعل التوحيد الإسلامى أكثر تعبيراً عن وحدانية الله عز وجل ، وأكثر عمقاً فى نفوس المسلمين . كما أن تقدير حكاياتهم للقيم الروحية أو المعنوية التى يتميز بها البطل اليهودى ، فى مقابل تقدير حكايات غيرهم التى تحتفى بقوة البطل الحيوانية ، أمر يحتاج إلى مناقشة وإلى إثبات ؛ ذلك أن الحكايات الشعبية عامة تجعل البطل عادة نموذجاً فى السلوك ، وتحتفى أكثر ما تحتفى بالبطل الذى يجسد قيم الخير والنبل ، وتؤكد على هذه القيم أكثر مما تؤكد على غيرها ، ولذلك فإنه ليس مصادفة أن تجد أن أغلب أبطال الحكايات الشعبية هم الفقراء لكنهم النبلاء ، وهم أصغر الأبناء وأضعفهم ، ولكنهم أكثرهم حكمة ، وأرجحهم عقلاً ، وأسرعهم إلى فعل الخير ، دونما انتظار لجزاء أو مثوبة ، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى ، كما أنها موجودة فى تراث كل الشعوب[2].

ولعلنا نتساءل هنا : ماذا كان شمشون يمثل ! !

---

(1) A.A. Roback : The Story of Yiddish Literature, New York, 1940 pp 183 ff.

(٢) (انظر أحمد مرسى – المأثورات الشعبية الشفاهية ، دراسة ميدانية فى محافظة الفيوم – رسالة دكتوراه لم تطبع – جامعة القاهرة ١٩٦٩ ص ٢١١ من الدراسة – وملحق الحكايات .

على أية حال ، ليست هذه الجوانب وحدها هي ما يذكرونه على أنه يميز حكاياتهم الشعبية عن غيرها ، فهم يرون أن إحدى المميزات الهامة هي أن حكاياتهم تظهر اتجاهاً محدوداً إلى الحكمة العملية ، التي تعتمد على صدق النظرة إلى الحياة ، وواقعية مواجهتهم لها ، مما يجعلها تكتسب صفة تعليمية ، وعلى الجانب المقابل فإن هناك كمية صغيرة من الحكايات التي تحكي عن الخوارق والغرائب . وهم يذهبون إلى أن النوع الأول من الحكايات شائع جداً بين اليهود ، ويعللون ندرة حكايات الخوارق والغرائب في الأدب الشعبي اليهودي ، في مقابل الثراء في النوادر البسيطة بأنه راجع أساساً إلى التفكير العملي الذي يميز اليهودي لواقعيته ، وجديته ، ونظرته العالمية ؛ ذلك أن اليهود في نظر أنفسهم ذوو عقل عملي ، يترفع عن أن يهتم بهذه الحكايات غير الواقعية ، المغرقة في الخيال ، الخارقة للطبيعة (١) ، وهي المصنفة في فهرس « آرني – تومسون » تحت الأرقام من ٣٠٠ إلى ٧٤٩ ؛ فهم مغرمون أكثر بالأنماط من ١٢٠٠ إلى ١٩٩٩ ، وهي أنماط السخرية « والقفشات » ، والجناسات الذكية والنوادر ، وخاصة الحكايات المنسوجة من خيوط الحياة الواقعية ؛ كما أنهم مغرمون أيضاً بالحكايات الأخلاقية الدينية ، وهي المصنفة عند « آرني – تومسون » تحت الأرقام من ٧٥٠ إلى ٨٤٩(٢) .

ويؤكد كثير من الدارسين اليهود على هذه السمة التي يرون أنها تميز حكاياتهم عن حكايات غيرهم ويستخدمون تعريف « ر . م . داوكينز R. M . Dawkins » للحكايات الساخرة بوجه عام عندما يقول « إنها تتعلق بالأخذ والعطاء في الحياة اليومية وتتجه لأن يكون لها دور كوميدي أو ساخر »(٣) لكي يعتبروه مصوراً لمعظم أنماط حكاياتهم التي يعتبرونها مقتطفة من الحياة الواقعية ، وخاصة تلك الحكايات التي يرويها يهود شرق أوربا . ولكنهم يعودون للقول بأن اليهود الشرقيين مغرمون بحكايات الخوارق أكثر من اليهود الغربيين الذين شغفوا بالحكايات الفكاهية

---

(1) N.B. Minkoff : The Jewish People, Past and Present. Cyco Jewish Encyclopedic Hand Book, Vol III, New York 1952, p.147.

(2) Y.L. Cahan : Studies in Yiddish Folklore. New York, 1952, pp 240 ff.

(3) R.M. Dawkins : Forty-Five Stories from the Dodekanese. Cambridge, 1950, p 10.

والنوادر شغفاً عميقاً ، ولا يعطون تعليلاً لذلك ، مما يبدو معه التناقض ظاهراً جلياً ، إذ كيف يكون حب الحكايات الواقعية ، وروايتها ، والشغف بالنوادر وما إلى ذلك ، سمة عامة مميزة لليهود ، ثم نرى أن هناك اختلافاً بين يهود الشرق والغرب ، بل إن هناك اختلافاً بين اليهود الغربيين أنفسهم ، شرقاً وغرباً ، وهو ماسوف يتضح من أقوالهم حالاً .

إنهم يذهبون إلى أنه يكمن تحت هذا المرح والسخرية التى تبدو فى الحكاية اليهودية ، حزن دفين ، وأنه يمكن ملاحظة الدموع تحت الابتسامات ، وأن هذا يرجع أساساً إلى حظ اليهود السئ الذى واجهوه خلال قرون طويلة ؛ « فاسرائيل دافيدسون Israel Davidson » يؤكد على أن الدموع والابتسامات ، عاشت متجاورة معاً فى المزاج اليهودى ، وأن المهرج اليهودى لم يكن مهرجاً بسيطاً أو غير ذى قيمة ، ولكنه فى الأغلب واعظ متنكر فى زى مهرج »(١).

وهناك سبب آخر يعلل لماذا كان عند اليهود هذا الشكل الخاص من الحكايات الساخرة ، وهو أنها تركز على الجانب الأخلاقى ، وعن طريقها يبدون عدم موافقتهم أو اعتراضهم على كل أنواع التعصب ، والتظاهر ، والغرور ، والأنانية ، والخداع . إلخ ، ومن ثم يصبح الغرض الأخلاقى أو التعليمى ، هو المضمون الأساسى للعديد من الحكايات التى رواها الممثلون الكوميديون اليهود مثل « ميرى أندروز ، وهيرشل أوستروبولر ، وموتكى هاباد ، وافرايم جراديرج وشايكى فايفر » فقد وظفوا نوادرهم لمحاربة الظواهر السلبية فى الحياة اليهودية ، وصوروا من خلالها استمرار الحكم الأخلاقية الواردة فى التوراة والتلمود والتراث اليهودى عامة .

و « ميلتون روجوف » يقول مؤكداً « إن الأنغام المميزة للحكاية الشعبية اليهودية ، هى الحكمة ، والسخرية ، والأخلاق » (٢) . ويؤكد غيره أن اليهود يظهرون ميلاً محدداً تجاه العناصر الساخرة فى الحياة العامة ، وإلى السخرية من الذات على وجه الخصوص ، تلك السخرية التى تعنى أكثر من نقد الذات والتى تجد لها مجالاً واسعاً فى النوادر اليهودية . فالنكات والمراثى ، تبعاً لما يقوله

(1) Israel Davidson : Parody in Jewish Literature. New York, 1907, p XIX.

(2) Milton Rugoff : Harvest of World Folklore. New york. 1949, p. 549.

« كوهين ، و دافيدسون » « إنما هى حصيلة الحظ الذى قاسى منه اليهود ، والأقدار التى اضطهدتهم ، وتركت آثارها على نكاتهم وسخريتهم ، مما جعلها حادة ، وينظر إليها على أنها أقوى سلاح للضعيف »(١) ويضيف « موشكوفسكى » معلياً من شأن نمط التفكير اليهودى ، أن « كل المشكلات الفلسفية الإنسانية ، قد وجدت فى النكتة اليهودية مجالاً للمعالجة »(٢) ! ! !

ويذكر « روفوس ليرسى » أن « اليهود لم يكونوا مبتهجين بالحياة ، أو محترمين لها ، سواء من ناحية مضمونها أو أساليبها أو واجباتها ، كما أن ضحكاتهم لم تكن كضحكات الوثنيين (أى غير اليهود) وبهجتهم »(٣) ويقول فى موضع آخر « إن الألم الذى عانى منه المزاج اليهودى ، قد جاء من أحزانه وصراعه اليائس ضد الفقر والقسوة » ، كما يؤكد أنه « بين الجماعات اليهودية فى شرق أوربا حيث وصلت السخرية إلى أوج ازدهارها ، فقد كان ذلك هو السلاح الوحيد الذى يمكنهم به أن يثأروا من أعدائهم »(٤).

إن الدارس المنصف يستطيع أن يكتشف فى سهولة ويسر أنه لا يمكن أن تكون كل الحكايات التى ينسبها اليهود إلى أنفسهم ، أصيلة حقيقية بينهم ؛ ذلك أن معظمها يعتمد على نقاط محورية مألوفة ومعروفة فى كل أنحاء العالم بل إننا يمكن أن نذهب إلى أبعد من ذلك ، لكى نكتشف أيضاً أن كثيراً منها ، قد تبدو لأول وهلة ذات شخصية يهودية ، وطبيعية يهودية نقية ، طالما أنها تعتمد على سمة خاصة بتاريخهم ، أو دينهم أو عاداتهم ، ولكن ذلك لا يثبت أمام البحث العلمى الدقيق ، والتحليل العميق ، الذى يرجعها إلى أصولها التى أخذت عنها ، ذلك أن كثيراً من الحكايات التى أبدعها غير اليهود ، قد عدلت لكى تلائم ما يتصوره اليهود عن حياتهم الخاصة وعاداتهم المميزة ، وتقاليدهم العريقة ! ! !

وهم على الرغم من اعتراف البعض منهم بهذه الحقائق ، مثل « تيودورجاستر » ، إلا أنهم يضعون تأثير حكاياتهم فى حكايات غيرهم ، كمقابل للتأثير الذى حدث

(1-2) Kohn and Davidsohn. The Universal Jewish Enc. X 545, 546-47.

(3) Rufus Learsi : Filled with Laughter. New York. 1961, p 12.

(٤) المرجع السابق . ص ١٣

من الآخرين عليهم ، ومن ثم تتساوى الأمور ، فجاستر يقول « إن كثيراً من الحكايات غير اليهودية قد استقبلت تأثير الشخصية اليهودية وشخصت الظواهر اليهودية » كما يذكر « أن اليهود لم يكونوا مجرد مقلدين ، ولم يستعيروا ميكانيكيا من غيرهم ، وأن الأسلوب المميز للفولكلور اليهودى ، كان أسلوباً عبقرياً فى شحن المادة الغريبة أصلاً بمعانى روحية جديدة ، وبطبيعة تراثهم الخاصة المتميزة ، وتقاليدهم (١).

إن الحقيقة التى لا مراء فيها أن اليهود ، قد هوّدوا كثيراً من الحكايات العالمية ، ونسبوها إلى أنفسهم ، واعتبروها جزءاً من الأجزاء الأساسية فى أدب القص عندهم ، والثقافة اليهودية بوجه عام ، ونظروا إليها باعتبارها نتاجاً للمخيلة الشعبية اليهودية ، وهذه بعض الأمثلة التى يدللون بها على شيوع بعض الحكايات اليهودية أو أجزاء منها فى فولكلور العالم :

إن الحكاية المعروفة لديهم عن الحاخام « أكيبا » الذى يشبه القديس التلمودى « ناحوم إش جامزو » ، قد رويت لكى تشرح وتوضح الحقيقة الخاصة بقوله الحكيم « مهما كان ما يفعله الله ، فهو دائماً يفعل الخير » وقد رواها أيضاً « يوهانس باولى » (الحكاية رقم ٤٧٩) (٢) ، وتحكى الحكاية أن رجلاً فقيراً كان عليه أن ينام خارج المنزل فى العراء ، لأنه فقير لا يملك إيجار الليلة ، وفى تلك الليلة يحترق المنزل . وهو قد أنقذ — وفقاً لما يراه اليهود — لأنه مثل « أكيبا » فقير أيضاً ؛ كما أنه كان يعرف أن الإنسان لا يجب أن يناقش حكمة الله فى تدبير المسائل الدنيوية .

والحقيقة أن مثل هذه الحكاية موجودة فى كل أنحاء العالم ، وليست وقفاً على اليهود وحدهم فهى موجودة فى الفولكلور العربى ، والبولندى والروسى وغيره ، ويمكن تتبع هذا الموتيف فى فولكلور الشعوب المختلفة من خلال فهرس « أنتى أرنى وستيث تومسون » الشهير .

وتوجد حكاية أخرى ، يزعمون أنها أثرت فى الحكايات المشابهة الأخرى ،

---

(1) Theodor Gaster : The Holy and the Profane. New York 1955, p. XI .

(2) Johannes Pauli : Shimpf und Ernst. ed. J.Bolte) 1924, vol. 1, p 279 .

وخاصة النمط ٧٥٩ فى فهرس « آرنى تومسون » ، وهى حكاية عن « إيليا والحاخام باروكا » اللذين كانا يقفان ذات يوم فى أحد الأسواق المزدحمة ، وسأل الحاخام إيليا عما إذا كان يوجد فى السوق رجل غير عادى ، سيكون له نصيب فى الجنة ، فأشار إيليا إلى رجل كان قد مر من جوارهما ، وليس به شىء يدل على أنه يهودى ، وبعد فترة سأل باروكا عن أعمال هذا الرجل ، فعلم من خلال إجابات إيليا ، أن الرجل كان سجاناً ، وأنه كان رفيقاً بالمسجونين ، وقد ساعد كثيراً من اليهود وأنه لذلك يتخفى فى زى الوثنيين « gentile » . وهم يرون أن إيليا تحول فى الحكايات الأوربية إلى مَلَكٍ ، يقوم بنفس الوظيفة ، فقد عرّف إيليا الحاخام باروكا ، أنه ليس من العدل أن تحكم على الناس اعتماداً على شكلهم أو زيهم ، ففى الأغلب الأعم يُعرف الطيبون من خلال أعمالهم(١).

وهذه حكاية ثالثة عن الاختلاف بين أفضل الرجال وأكثرهم سوءاً ، فقد قال المَلَكُ للزاهد (والملك يشبه إيليا فى الحكاية السابقة من وجهة نظرهم) سآخذك الآن لأريك أكثر الرجال خطيئة وأكثرهم طيبة . . إنك يجب أن تنتظر هنا أمام هذا الباب وأول رجل سيخرج هو أكثر الناس خطيئة ، وفى المساء ، فإن آخر من سيعود ، سيكون هو أكثر الناس طيبة . . . وامتثل الزاهد للأمر ، وجلس فى انتظار من يمر به ، فإذا بصياد ومعه ولد صغير يخرجان فى طريقهما للصيد ، وسأل الولد الصياد عما إذا كان هناك شىء أكبر عدداً من الرمال ، أو أمواج البحر ، أو النجوم فى السماء ، فقال له الصياد ، إن رحمة الله أكبر من كل هذه الأشياء جميعاً . وفى المساء ذهب الزاهد ليجلس أمام الباب نفسه ، منتظراً لكى يرى أكثر الرجال طيبة وخيراً ، وإذا به يرى نفس الصياد وابنه يمران من الباب . وشرح الملكُ للزاهد قائلاً : إنه بسبب الجملة الواحدة التى قالها الصياد عن رحمة الله ، فقد تحول المخطئ الكبير لكى يكون أكثر الناس طيبة وخيراً .

---

(١) انظر النمط ٧٥٩ فى فهرس – تومسون ، والحكاية المسجلة من فاماجوستا (قبرص) وانظر أيضاً
R.M. Dawkins : Modern Greek Folktales. Oxford 1953, pp. 482–487 No. 48
وانظر أيضاً « حاييم شفارتزباوم » مجلة « فابولا » ١١١ ، ص ١٣١ وما بعدها (Fabula III, p. 131)
عن تأثير الحكايات الدينية اليهودية فى حكايات الآخرين ، ومنهم المسلمين .

ويرى « حاييم شفارتزباوم » أن رحمة الله (سبحانه وتعالى) تجاه المخطئين والعصاة ، قد احتلت مكاناً هاماً فى الأدب الشعبى المسيحى والإسلامى ، وأكد عليها كثيراً ، وأن هذا يعود إلى أصول يهودية (١).

والأمر فى الحقيقة لا يحتاج لمناقشة أو رد .

إن الناس قد بدأوا يفكرون منذ بداية الخليقة وقبل الأديان السماوية فى أمر الكون والخلق ، والخالق وابتدعوا الأساطير لكى يفسروا بها الكون من حولهم ، ويتعبدوا عن طريقها للقوى المسيطرة على الكون وفقاً لما كانوا يعتقدونه وقت ذاك ، وقسموا هذه القوى إلى قوى خيرة رحيمة ، وقوى شريرة ضارة ، ورجوا نفع الأولى وخيرها ، واتقوا شر الثانية وضررها ، عن طريق تقديم القرابين لهذه ولتلك . . وهكذا عرف الإنسان منذ القدم الآلهة الرحيمة التى تساعده ، والخيرة التى تقف إلى جواره وتنصره ، وعرف الآلهة الشريرة التى تلحق به الأذى ، ثم جاءت الأديان السماوية جميعاً لتؤكد أن الله (سبحانه وتعالى) لا يريد إلا الخير للإنسان ، وأنه رحيم به ، وأن رحمته تسع السموات والأرض جميعاً ، وأنه لا يقنط من رحمة الله إلا القوم الكافرون . . وهكذا فإن ارتباط الرحمة بالخير ارتباط قديم فى قلب الإنسان وعقله ، ولكن الأديان السماوية عندما أكدت على أن رحمة الله لا تحدها حدود ، فى إطار الوحدانية والقدرة ، إنما أكدتها أيضاً باعتبارها جانباً من الخير المطلق الذى هو من صفات الله (عز وجل) . وليس من قبيل المصادفة أن يبدأ المسلمون دائماً « باسم الله الرحمن الرحيم » عند قراءة القرآن أو الصلاة ، أو بداية أى شيء .

على أية حال إن « جاكوب ريتشمان » يعتقد أن هناك أنماطاً معينة من الحكايات يمكن أن يقال عنها إنها يهودية بصفة خاصة ، أو على نحو محدد ، ويذكر أن هذه الحكايات ترتبط بصراع اليهود من أجل البقاء فى عالم معاد لهم ، كما أن هناك المواد الوعظية ، والتى تتعرض لتفسير الكتاب المقدس ، ثم تأتى بعد ذلك الحكايات الساخرة المضحكة عن بعض المعتقدات اليهودية والمهن الخاصة بهم ، كتلك الحكايات التى تحكى عن المنشد أو المؤبن ، أو الذى يقوم بعملية

---

(1) Haim Schwarzbaum : Studies in Jewish and world Folklore, p .60.

الختان ، والحاخامات وغيرهم (١) ولكن حتى مثل هذه الأنماط التى عددها ريتشمان ، ليست كلها مما يمكن أن يقال عنه إنه يهودى الأصل . وهذه على سبيل المثال نكتة تقال على أنها نكتة يهودية عن المؤبن :

« ماتت زوجة أحد اليهود الأمريكيين ، فقصد زوجها إلى حاخام اشتهر بأنه مؤبن بليغ ، وكلفه أن يتولى تأبين زوجه فى الحفلة التى ستقام لتأبينها ؛ فسأله الحاخام : وهل تريد تأبيناً باكياً بدموع أم بغير دموع ؟

رد الرجل متسائلاً :

– وما الفرق بينهما ؟ ! فقال الحاخام :

– عشرة دولارات فقط ! !

وهى نكتة – كما هو واضح – يمكن أن تقال فى أى مجتمع ، ذلك أن النكتة أكثر من أى نوع آخر من أنواع القصص الشعبي ، قادرة على أن تنتشر وتهاجر من مكان إلى آخر ، فهى تمر فى سهولة ويسر من فم إلى فم ؛ ذلك لأن الناس فى كل مكان يستمتعون بها ، ويحرصون على سماعها وروايتها ، لمرحها وحيويتها وما تضفيه على أرواحهم ونفوسهم من سعادة وفرح ؛ مما يجعلها سريعة الانتشار ، والرحيل بعيداً ، سواء عن طريق الرواية الشفاهية أو القنوات الأدبية ، ولعل ذلك هو ما يجعلها أيضاً غير منحصرة فى بيئة جغرافية محدودة ، بل تظهر فى كل مكان ، وفى كل الثقافات ، سواء كانت أمية أم متمدينة ، وسواء كانت بسيطة أم معقدة ، قديمة أم حديثة . فمثلاً يذكر « ستيث تومسون » فى إحاطته الشاملة بالنكات والنوادر المعروفة جيداً من الهند إلى أيرلندا أن « فنلندا والدول الأخرى فى البلطيق غنية أيضاً بالنوادر ، ويضيف « وربما كان فقر جهة ما فى النكات إنما يرجع إلى جمع غير دقيق ، أكثر مما يرجع إلى أى سبب آخر » ، وذلك رداً على هؤلاء الذين يقصرون رواية النكات وتذوقها على مجموعات بعينها أو شعوب معينة (٢) .

---

(1) Jacob Richman : Jewish wit and wisdom. 1952, p. 10 f.

وانظر أيضاً له :

Narrative Motif– Analysis as a Folklore Method (Helsinki) :F.F.C. 161 . p .4 (1955) .

(2) Stith Thompson : The Folktale New York, 1946, p. 216.

إن كمية كبيرة مما ينسبه الدارسون اليهود إليهم ، باعتباره فولكلوراً خاصاً بهم ، معروفة فى الفولكلور فى كل أنحاء العالم ، فمجموعة « جروس » تتضمن الكثير من الحكايات المشهورة لدى الشعوب الأخرى ، ومن الصعب أن يقال إن أصلها يهودى ؛ ولعلنا نستعير ما قاله الفولكلورى الإنجليزى « و. ر . س رالستون » فى كتابه عن « الحكايات الشعبية الروسية » من أن « النكات التى تصور الموضوعات المرحة فى الحياة الروسية ، شائعة غالباً فى كل أوربا . . »[1] وهكذا يُصبح موضوع تميز اليهود بحكاية النكات دون غيرهم من الجماعات أمراً مبالغاً فيه إلى حد كبير ويحتاج إلى تمحيص .

وإذا عدنا مرة أخرى إلى « ريتشمان »[2] فإننا نجده يقول فى موضع آخر من كتابه إنه « حتى قصص الحاخامات Rabbanic Tales لها صور مشابهة فى فولكلور الأمم الأخرى ، وبعبارة أخرى إن قصصا كثيرة يبدو أبطالها يقومون بأعمال خاصة باليهود ، ولكن هذه القصص يمكن أن تكون غير يهودية الأصل » مثل هذه القصة عن شخصية يهودية تقليدية وهى الواعظ المتجول ، فقد رأى هذا الواعظ رجلاً ينتحب أثناء الصلاة ، فاتجه إليه ، ممتلئاً زهواً وفخاراً بأنه سوف يعزى الرجل ويعظه ، ثم سأله عن سبب بكائه ؛ فقال الرجل إنه قد تذكر عنزته التى كان يحبها جداً والتى ماتت منذ بضعة أشهر . . « لقد كان لها لحية طويلة . . وعندما نظرت إلى وجهك بهذه اللحية الطويلة ، لم أستطع أن أمنع نفسى من التفكير فى عنزتى المسكينة . . لقد كانت تشبهك تماماً » . وهذه الحكاية تعتمد على الموتيف الواسع الانتشار والذى ذكره « تومسون » تحت رقم ٤٣٦ X « الراعى الذى يغنى كالعنزة » أو نمط رقم ١٨٣٤ الذى ذكر فى فهرس « آرنى تومسون » . فهذه القصة ليست أكثر من تعديل على الحكاية الأوربية الشهيرة .

إن عالم الموتيفات عالم كبير جداً ، فالموتيفات تهاجر بحرية من مكان إلى آخر ، وقد امتص اليهود كثيراً من العناصر والموضوعات والأفكار من فولكلور الشعوب التى عاشوا بينها ، ومن ينظر فى الحكايات التى رواها « يقيت شفيلى »

(1) W.R.S. Ralston : Russian Folk- Tales, London, 1873 pp 35 ff.

(٢) جاكوب ريتشمان : المرجع السابق ص ٥

الراوى اليمنى اليهودى ، لا يمكن أن يخطئ تأثير البيئة العربية الإسلامية على هذه الحكايات ، فالحكايات تحمل طابع القص العربى أكثر مما تحمل أى طابع آخر .

وفى النهاية ، لابد لنا أن نشير إلى أن هناك ثلاثة أمور يركز عليها الدارسون اليهود تركيزاً شديداً ، ويؤكدون عليها مراراً وتكراراً ، لأهميتها الخاصة فى مجال دراساتهم ، ونحن نضعها هنا أمام دارسينا ، إذ أنها تلخص بشكل عام وجهات نظرهم ، وما يريدون أن يحققوه .

أولاً : إنه فى دراسة الفولكلور اليهودى – خلافاً لفولكلور الجماعات والشعوب الأخرى – يجب التنبيه إلى أنه يصعب الفصل بين العادة الشعبية من ناحية ، والفولكلور من ناحية أخرى . وحتى لو نظر إلى الفولكلور من وجهة نظر أنثروبولوجية ، أى باعتباره « الأدب الذى يتناقل شفاهياً » ومن ثم فهو يتضمن « الأساطير والخرافات والحكايات والأمثال والألغاز ونصوص الأغنيات ، وما إلى ذلك . . » ويستبعد « الفن الشعبى ، والرقص الشعبى ، والموسيقى الشعبية ، والأزياء الشعبية ، والطب الشعبى والعادات والمعتقدات الشعبية » ، فإن دارس الثقافة اليهودية يجب أن يعرف أن الخرافات والحكايات اليهودية يمكن دراستها فى ضوء العادات الشعبية اليهودية فحسب ، وأنه إذا كان هناك إجماع على أن العادة اليهودية ليست الموضوع الشرعى لدراسة عالم الفولكلور اليهودى ، لأنها تقع فى إطار دراسة علم الأنثروبولوجى ، فإن دارس الفولكلور اليهودى يجب أن يكون أنثروبولوجياً كذلك ، حتى يكون قادراً على دراسة الأساليب الشفاهية ، وأنماط السلوك فى التراث اليهودى .

ثانياً : إن الفولكلور اليهودى الحديث ، شكل يجمع اثنين فى واحد ، وليس هناك عادات أو معتقدات يهودية أو جزء من الأدب الشفاهى ، يمكن أن يفهم تماما ، أو أن يدرس دراسة وافية ، دون بحث دقيق فى ذلك الكم الضخم المتراكم من الأدب المكتوب الذى أسبغ على الكثير من جوانب التراث اليهودى فى القرون الماضية شكلها الثابت .

إن دارس الفولكلور اليهودى يختلف عن دارس الفولكلور الاسترالى الذى

قد لا يجد شيئاً يبنى عليه دراسته إلا ما يجده من تراث شفاهى يخص القبيلة التى يدرسها ؛ ومن ثم فإن طرق دراسة مثل هذه المجموعات البشرية « عديمة التاريخ » غير كافية لدراسة فولكلور اليهود الذين كانوا شعب الكتاب » لآلاف السنين .

ثالثاً : أن هناك بعض النتائج التى يمكن الوصول إليها عن التأثيرات الخارجية على الفولكلور اليهودى ، والتى وجد الكثير منها فى كل زمان ومكان ، ولكن يجب التنبيه إلى أن الارتباط بالتراث والشخصية الدينية للحياة اليهودية فى كل مكان حتى عصر التنوير ، قد أدى إلى أن يصبح اليهود قادرين بصورة ملفتة للنظر على استيعاب عناصر الثقافات الأجنبية . لقد كانت حياة اليهود فى ظل تراثهم الدينى وحدة لا تنفصم ؛ ذلك أن الدين كان يقف دائماً على استعداد تام ، ليقوم برد فعل حاسم ، بمجرد أن يظهر شيء فى الأفق ، فإما أن يرفض هذا الشيء، أو يقبله ويهضمه ويجعله جزءاً من التراث اليهودى .

وإذا ما كان القرار قبول الجديد ، فإنه – بعد فترة قصيرة جداً – ينسى الأصل غير اليهودى لذلك الشيء الجديد ، أو الظاهرة التى تم قبولها . ويعنى ذلك أن قبول حكاية ما ، إنما ينظر إليها على أنها إضافة شرعية إلى التراث اليهودى ، ويتم التعامل معها ، ودراستها على هذا الأساس »[1] .

وهكذا يمكن – كما يتضح من النقاط السابقة – أن يتم استيعاب كل التراث العالمى من العادات والتقاليد والأزياء والآداب الشعبية ، إذا قبلها اليهود ، وصدق عليها الدين ، باعتبارها جميعاً إضافات شرعية إلى تراثهم ، وسرعان ما تنسى الأصول ، وتنسى أنها إضافات ، وتتم نسبتها إليهم ، وهو ما يحدث بالفعل الآن ؛ ولذلك فهم متنبهون إلى هذا الجانب بشكل خاص ، إذ يقولون « إن الميل إلى إدماج عناصر أجنبية يشكل تحدياً كبيراً لدارس الفولكلور اليهودى ، ومن ثم فهو يجب أن يكون دائماً على علم بنتائج الدراسات العامة للفولكلور ، لأن الفولكلور اليهودى يحتوى دائماً على عناصر غير يهودية ، ويجب دراسته فى ضوء علاقته بها[2] ».

ولكنهم عندما يذكرون أن هناك عناصر غير يهودية قد دخلت إلى تراثهم لا يحددون طبيعة هذه العناصر أو حجم تأثيرها ، بل إنهم يتجاهلون هذه الجزئة

---

(١) رافائيل پاتاى – المرجع السابق ص ٢٠ – ٢١ (٢) المرجع السابق ص ٢٢

تماماً . وهنا ينبغى علينا أن نربط بين ما قيل من قبل من أن الدراسة المقارنة للنتاج الفولكلورى ككل فى العالم أجمع ، قد أثبتت أن جزءاً بسيطاً هو الذى لا يخضع للاقتراض المباشر ، وبين الإقرار بوجود عناصر غير يهودية قد دخلت فى نسيج فولكلور اليهود ، وذلك لكى نتساءل : ما هو الجزء الذى لا يخضع للاقتراض من تراثهم ؟ ! ! إن ستيث تومسون » فى مقال له بعنوان :

« The Significant of Near Eastern Folklore »[1]

يقول : إن دراسة الفولكلور فى إسرائيل الحديثة ، يتطلب دراية غير عادية بالموروثات الشعبية فى كل أنحاء العالم ؛ ذلك أنه فى أى نظرة صحيحة أو غير متحيزة ، فإن تعدد الأصول يمكن إدراكه بسهولة » . وعلى ذلك ينبغى أن يُنظر إلى ما ينسب إلى إسرائيل من فولكلور فى ضوء هذه الحقيقة ، وأن ننظر نحن فى هذا التحذير الذى يوجهه « رافائيل باتاى » إذ يقول :

« وأخيراً . . تحذير . إن على إسرائيل – الدولة والشعب – أن تكون على حذر شديد من الخطر الذى يحيق بفولكلور المجتمعات اليهودية الحية بتأثير الثقافة الجديدة الناشئة فى إسرائيل . لقد كان يبدو فى عام ١٩٤٥ أن فولكلور الأقليات اليهودية فى أوربا مهـدد بالنسيان ، بينما كان فولكلور اليهود الشرقيين الذى كانوا لا يزالون يعيشون فى سلام نسبى فى بيئتهم المسلمة التى تحافظ على التراث ، يبدو آمناً لأجيال قادمة . والآن ، وبعد مرور خمس عشرة سنة ، فإن خطر انقراض التراث الشعبى لليهود الشرقيين أصبح أعظم من ذى قبل ، ومثل ذلك الذى حاق باليهود الأوربيين . . لم تعد هناك مجتمعات يهودية فى اليمن أو فى العراق ، وفى البلاد الشرقية الأخرى ، لقد قل عددهم بشكل كبير ، ولم تعد لهم حياتهم الاجتماعية السابقة . وفى إسرائيل التى استوعبت فى السنوات الأخيرة قرابة نصف المليون من اليهود الشرقيين ، فإن جو المجتمع والثقافة الغربية الغالبة غير مفضل لاستمرار التراث الشعبى الشرقى ، أكثر منه للبقاء المستمر للفولكلور اليهودى الغربى »[2] . نقـول لننـظر فى هذا التحـذير ، ولنـدرك مغـزاه ،

---

(١) المرجع السابق ص ٥ – ٧

(٢) رافائيل باتاى : المرجع السابق ص ٢٢ ، مع ملاحظة أنه كتب هذا المقال عام ١٩٦٠!

فهم يعتبرون ما ينسبونه إلى أنفسهم من فولكلور ، مهدداً بالخطر ، ومن ثم يعملون بأقصى الجهد لكي يحركوا الاهتمام ، ويزيدوا منه ، حتى تتأكد لهم شخصية قومية وتراث قومى ، وهو ما دفعهم لإنشاء أرشيف للفولكلور ، وإدخال الفولكلور كمنهج علمى فى جامعاتهم ، ثم إنشاء مركز علمى للدراسة والبحث .

الفصل الثانى

أرشيف الفولكلور اليهودى

ازدهر البحث الفولكلورى اليهودى مع بداية الخمسينات ، بتأثير التشجيع القوى الذى لقيته دراسات الفولكلور ، والاقتناع بأهمية جمعه ، كما كان لقيادة « الدكتور دوف نوى » لمجموعة العمل ، وفريق الجامعين والدارسين أثره الكبير أيضاً فى دفع الاهتمام خطوات إلى الأمام ووضعه فى إطاره العلمى ؛ ومن ثم بدأ جهد كبير بالتعاون مع مجلس مدينة حيفا لإنشاء أرشيف للحكايات الشعبية اليهودية . ولقد كان « دوف نوى » واعياً بأهمية عنصر الزمن وتأثيره ؛ ذلك أن ضغط المجتمع الجديد فى إسرائيل ، وتزايد العمران ، والأخذ بأسباب المدنية الغربية الحديثة ، والتغير الاجتماعى السريع الذى واجهته الجماعات الوافدة ، والذى لابد من أن يترك بصماته واضحة على الناس ، كل ذلك عوامل تؤثر على بقاء الأنماط الفولكلورية ، وأشكال السلوك التقليدية ، والعادات المأثورة ، فقد كانت فترة الخمسينات على وجه الخصوص ، هى الفترة التى شهدت المد الصهيونى الكبير ، والهجرة الكثيفة إلى إسرائيل . ولم تكن هذه الفترة هى الوقت الملائم للمحافظة على المأثورات الشعبية ، وأنماط التعبير الشائعة بين اليهود ؛ فقد كانت هذه المأثورات سخيفة ومضحكة ، ومرفوضة بما تحمله من قيم بالية بائدة ، من وجهة نظر الشباب اليهودى خاصة ، وهم الذين كان يبدو أنهم أكثر اندماجاً من غيرهم فى المجتمع الجديد ؛ وعلى ذلك فقد كانت مهمة هذه المجموعة من الدارسين المهتمين تحاول جهدها أن تنقذ ما يمكن إنقاذه مما جاء به اليهود معهم من كل مكان ، قبل أن يتعرض للفناء والاندثار . .

أنشئ الأرشيف آنذاك فى أحد أجزاء متحف الأثنولوجيا والفولكلور فى حيفا ، وقد استطاع العاملون به أن ينجزوا عملاً كبيراً فى تسجيل التراث الشعبى اليهودى معتمدين على رواة متطوعين .وإخباريين تقدموا من تلقاء أنفسهم بما لديهم من معلومات وذكريات ، وجامعين متطوعين أيضا زاروا مختلف الجماعات اليهودية

وسجلوا منهم ما يحفظونه من حكايات، وصلت إلى الآن إلى ما يزيد على ٢١٥٠٠ حكاية شعبية: وقد جمعت هذه الحكايات من يهود من أوربا الشرقية «أو شرق أوروبا» ومن أفغانستان ومن مصر ومن العراق وسوريا والمغرب وبخارى اليمن.. إلخ، ومن فلسطين بالطبع أيضاً.

ويحتوى الأرشيف معلومات مفصلة عن الحكايات المسجلة تضمها فهارس عن المصادر والجامعين ، واللغات التى يتكلم بها الرواة ، والبلاد الأصلية التى جاءوا منها وأبطال هذه الحكايات وأنماطها (١) .

وقد تفوق « يفيت شفيلى » الراوى اليمنى على كل من عداه ممن رووا الحكايات فى الألف الأولى منها التى ضمها الأرشيف ، وهو عامل يدوى أساساً استطاع أن يحكى وحده ٣١ حكاية . ويأتى بعده « موردخاى لتسنى » من تركيا ، بالإضافة إلى كثير من الكتاب والصحفيين وربات البيوت والتجار والعجائز . ولم يكن كل الذين قاموا بالجمع - أو تطوعوا للحكى - يهوداً ، فهناك طالب درزى من الجامعة العبرية اسمه « سلمان فلاح » استطاع أن يحصل على بعض الحكايات من قرية « سومى » التى يغلب على سكانها الدروز ، كما أن هناك مسيحيا عربيا ، كان يعمل محرراً غير دائم بالصحف يدعى « عطا الله منصور » جمع هو الآخر التراث العربى فى الجليل .

ويشير الأرشيف إلى ما إذا كانت هناك لغات أخرى غير العبرية قد استخدمت فى حكاية الحكايات ، وتكاد اللغات الرئيسية التى استخدمت أن تكون هى العربية واليديشية والألمانية والإنجليزية تقريباً .

ومن المفارقات الغريبة أن اليهود الذين لا يعرفون العربية قد قاموا بجمع مواد باللغة الإنجليزية من العرب الذين لا يعرفون العبرية ! ! ! ولا ندرى كيف تم ذلك فى الحقيقة أو مدى علميته . على أية حال ، لقد مضوا يجمعون ويفهرسون وقد أعدوا فهرساً للبلاد الأصلية التى جمع منها الفولكلور ، وهى تبلغ ثمانية وعشرين بلداً

(١) المعلومات الواردة هنا عن الأرشيف ، بعضها قد أخذ من مقال لدوف نوى « بعنوان « أول ألف حكاية شعبية فى أرشيف الفولكلور الإسرائيلى » مجلة فابولا Fabula » - العدد (٤) ١٩٦١ ، ص ٩٩ - ١١٠ .

ومجتمعاً مختلفاً فى الألف الأولى من مواد الأرشيف ، وتحتل اليمن وشرق أوربا وفلسطين والعراق وتركيا وتونس مقدمة هذه البلاد فى كمية ما جمع منها .

وتحت فهرس الأبطال ، قدم محررو الأرشيف قائمة بالشخصيات الدينية والتاريخية التى تدور حولها الحكايات ، وقد وجد أنه من بين أربعة وتسعين بطلاً ، استأثر « النبى إيليا » . بمعظم الحكايات كما نالت معجزات سليمان وداود وموسى ، ونبوءاتهم اهتماماً لا بأس به من جانب الناس . أما من الشخصيات الدنيوية ، فقد احتل الحاخام « شالوم شاباتسى » الشاعر اليمنى اليهودى ، و « بعل شمرتوف » مؤسس حركة الحسيديم فى القرن التاسع عشر مرتبة متقدمة من الاهتمام . كما تبين أن « روتشيلد » هو أكثر الشخصيات اليهودية المفضلة لدى اليهود فى العصر الحديث ، وعلى العكس منه « نابليون بونابرت » فهو لا يحظى بحب اليهود أو احترامهم .

وهناك قصص كثيرة يضمها الأرشيف عن أبطال المسلمين والمسيحيين ، وعن الأنبياء أيضاً كالمسيح (عليه السلام) والرسول « عليه الصلاة والسلام » . كما توجد قصص خرافية ونوادر ، وحكايات الموعظة والاعتبار ، وكلها مصنفة تبعاً للنظام العالمى فى تصنيف وفهرسة أنماط الحكايات الشعبية .

وهذا الاهتمام الكبير يعتمد فى أحد جوانبه أيضاً ، بالإضافة إلى ما سبق ذكره ، على أن هناك مجتمعات بأكملها لم يعد يعيش فيها اليهود الآن ، مثل بعض بلدان شرق أوربا ، ومن ثم فإن اليهود الذين جاءوا من هذه المجتمعات هم الذين يستطيعون أن يعبروا عن ثقافتهم فقط ، ولذلك كان لابد من تسجيل موروثاتهم قبل أن يتعرضوا للذوبان فى المجتمع أو نسيان ما جاءوا به[1] .

---

(١) بدأ الأرشيف فى إصدار مجموعات حكايات نصف سنوية منذ عام ١٩٦١ تحت عنوان « كل شهر وحكايته » وتضم كل مجموعة اثنتى عشرة حكاية ، تختارها مجموعة من المتخصصين فى الفولكلور ، . كما يصدر تقريراً عن الأرشيف ، ومسح ببليوجرافى للأبحاث . هذا بالإضافة إلى ما كانت تنشره مجلة « أومير » منذ عام ١٩٥٥ . وفى خلال عشر سنوات كانت قد نشرت ١٧٠٠ حكاية . كما أن الأرشيف بالتعاون مع Bitfutsot Hagola ، قد أصدر ثلاثة مجلدات تحتوى كل منها على ٧١ حكاية من المجتمعات المغربية والتونسية والليبية .

مركز البحث الفولكلورى

أنشئ هذا المركز عام ١٩٦٨ ، وكان هذا يعنى أن جهود « دوف نوى » ومعاونيه قد أثمرت اعتراف الجامعة العبرية ، وأن ما جمعوه قد نال أخيراً تقدير المجتمع .

ولا يختلف الغرض من إنشاء هذا المركز الجامعى عن الأهداف الأساسية التى تبناها الدارسون الأوائل أو التى سار عليها « دوف نوى » ، فقد كان الهدف العاجل والملح للمركز هو جمع المادة وإنقاذها ، وجعلها متاحة للمهتمين بالفولكلور ، ودارسيه والباحثين فيه ، بالإضافة إلى هدف محدد أخر ، هو إعداد دراسة وصفية تفصيلية عن المجتمعات اليهودية المختلفة ، ومحاولة تبين المواد المشتركة بينها ، بالإضافة إلى الظواهر المحلية التى لا يمكن فهمها أو تحليلها تحليلاً صحيحاً دون معرفة تفصيلية لشكلها ، وبلدها الأصلى ، وحامليها أو رواتها ، ودرجة ثقافتهم أو تعليمهم وغير ذلك من أشياء ضرورية لدراسة الظاهرة وتعمقها .

ووضع فى خطة المركز أن يصدر مطبوعات ودراسات تتناول موضوعات الفولكلور المتعددة مما يخدم الدارسين الإنسانيين عامة ، والمخططين للمشروعات المختلفة ، لا دارسى الفولكلور فحسب ، بالإضافة إلى عدة مشروعات طويلة المدى يجرى العمل فيها حالياً (١) .

١ – المجموعات السلالية أو العرقية فى إسرائيل

يهدف هذا المشروع أساساً إلى دراسة التجمعات السلالية أو العرقية فى إسرائيل : وترجمة المعلومات التى تتجمع عن هذه التجمعات إلى أطلس ، يحدد أماكنها ، وتوزيعها ، وعاداتها وما إلى ذلك ، بالإضافة إلى إعداد قائمة تفصيلية بالإخباريين والرواة.

(١) صدر إلى الآن ثلاثة مجلدات فى سلسلة مطبوعات المركز ، كما أن هناك مجلدين آخرين يجرى الإعداد لإصدارهما خلال السنوات القادمة عن « مشكلات الزواج » والأدب الشعبى لليهود والإنجليز » .

ويعد هذا المشروع أكثر المشروعات التى يتبناها المركز أهمية للجامعة وغيرها من مؤسسات التعليم والثقافة فى إسرائيل ، ذلك أن المشروع سيركز بصفة أساسية على الجماعات الجديدة الوافدة على اختلافها ، والمجموعات السلالية التى تنضوى تحتها وعلاقاتها الثقافية ، وتوافقها الاجتماعى ، وأسلوب ممارستها للحياة الجديدة .

ويحتاج هذا المشروع إلى جهود ضخمة لإنجازه ، كما يحتاج إلى دراسات كثيرة . فالأطباء مثلاً يجب أن يدرسوا الجوانب التى تخصهم ، على الرغم من أن ذلك قد ينسحب على مجموعة محدودة من الأفراد إلا أن الحقيقة فى مجال الدراسات الإنسانية هى أن هؤلاء الأفراد أمثلة أو نماذج لمجموعات اجتماعية مختلفة ، بالإضافة إلى أن هؤلاء الأفراد هم أساساً حملة الثقافة ، وهم اللذين ينمونها ويضيفون إليها .

ويقابل هذا الموضوع بعض الصعوبات ، التى تتركز فى عدم وجود إحصائيات دقيقه عن الأماكن التى تعيش فيها هذه الجماعات أو المجتمعات فى إسرائيل ، وربما سيصبح الأمر أكثر صعوبة فى المستقبل ، ربما بسبب التشتت أو الموت أو الاندماج أو إلى غير ذلك من أسباب ؛ إلا أن الجهود تبذل الآن بسرعة من أجل تذليل هذه الصعوبات ، وإرشاد الجامعين إلى ما يجب الاهتمام به من معلومات عن الموطن الأصلى ، وعمر المجموعة ، وسنوات الهجرة ، ونوع العمل الذى تمارسه ، ومستوى التعليم بين أفرادها ، وما إلى ذلك من معلومات ، مما سوف يتيح بعد ذلك نقل هذه المعلومات مع غيرها لتكون دليلاً علمياً يوضع بين يدى الباحثين الفولكلوريين والأنثروبولوجيين واللغويين والاجتماعيين وغيرهم . . ومن المنتظر أن تنشر المادة التى ستتجمع فى مجلدين كبيرين بالإضافة إلى الخرائط اللازمة ، والمعلومات الأساسية التى سجلت عن الرواة .

٢ – فهارس للأنماط القصصية وموتيفاتها .

إن فهارس الأدب الشعبى قد أصبحت أسلوباً عالمياً الآن منذ « فهرس أنماط الحكاية الشعبية » « لآنتى آرنى Antti Aarne وستيث تومسون Stith Thompson » (1)

(1) Antti Aarne and Stith Thompson : Type Index of Folktales.Helsinki.

وفهرس موتيفات الأدب الشعبي « لستيث تومسون »[1] فمن طريق هذه الفهارس يمكننا أن نعرف أين ظهر موال معين أو حكاية بعينها ، ومتى ؟ ؟ دون أن نكون فى حاجة إلى أن نحوز بين أيدينا آلاف النسخ من الحكايات أو الأغانى أو النص الشعبي عامة ؛ ولذلك اتجه مركز البحث الفولكلورى إلى تبنى مشروع إعداد فهارس للأدب الشعبي اليهودى اعتماداً على أسلوب فهرسة الموتيف[2] ، فقد أمكن عن طريق هذا الأسلوب التغلب على حواجز كثيرة ، وعقبات لا حصر لها فى مجال دراسة الأدب الشعبي عالمياً ، كما أنه يفيد فائدة عظيمة فى مجال الدراسات المقارنة فى الأدب الشعبي .

ولأن اليهود يعتبرون أن لهم تراثاً شعبياً واسع الانتشار بسبب ظروف تاريخية وعالميـة جعلتـه يغطى رقعة واسعة من العالم ، فإنهم يشعرون أن عليهم واجباً إنسانياً أن يجمعوه وأن يفهرسوه ويصنفوه من أجل فائدة دارسي الفولكلور – فى العالم – الذين سيشعرون بالأسى والحزن حتماً عندما يفتقدون فهارس موتيفات الأدب الشعبي اليهودى ! ! ! وعلى ذلك ، فمن أجل تقدم الدراسات الفولكلورية المقارنة فى العالم ، يحاول المتخصصون اليهود أن يسدوا هذه الفجوة ، وأن يضعوا أمام أنظار غيرهم من المتخصصين ثروتهم الضخمة . . . ! ! ! وينقسم العمل فى هذا المشروع إلى أربعة أقسام :

١ – الأدب التوراتى ويتضمن المتطابقات القصصية ، أو الحكايات المتشابهة للشرق الأدنى القديم ، وفترة ما قبل التوراة .

٢ – أدب ما بعد التوراة ويتضمن الحقبتين التلمودية والمدراشية .

٣ – الأدب الشعبي الوسيط ويتضمن المراكز اليهودية الرئيسية فى فترة الحسيديم.

٤ – الأدب الشعبي فى العصور الحديثة ويتضمن :

(أ) حكايات الحسيديم .

---

(1) Stith Thompson : Motif Index of Folkliterature.

(٢) الموتيف هو أصغر وحدة تظهر فى الحكايات الشعبية لمناطق ثقافية مختلفة وبيئات متنوعة . وقد فتت « تومسون » الحكايات الشعبية من أنحاء كثيرة من العالم إلى وحداتها أو موتيفاتها الأصلية ، وحولها إلى ترتيب أبجدى واضح واستخرج منها دلالات عديدة . وقد قدم تومسون فى فهرسه أيضاً ملخصات للحكايات وقوائم البلدان والمصادر التى يمكن أن يكون الموتيف موجوداً فيها .

(ب) الكتب التى نشرت فى شمال أفريقيا وأوربا وغرب آسيا .

(حـ) ١٠,٠٠٠ عشرة آلاف حكاية شعبية جمعت فى إسرائيل

٣ - الطب الشعبي اليهودى .

ويهدف المشروع إلى محاولة اكتشاف ممارسات الطب الشعبي اليهودى ، وارتباطه بالمعتقدات الشعبية عند اليهود ، من أجل تمييز الممارسات اليهودية فى البلاد الأصلية التى جاءوا منها عن الممارسات الخاصة بالمجموعات السلالية الأخرى ، والبحث عن العلاقة بين الممارسات المبكرة التى تضمنتها الحقبات التوراتية والتلمودية ، واستكشاف الممارسات العامة عند كل المجموعات اليهودية وغيرها تبعاً لموطنها الأصلى .

وليس هناك من شك فى أن اليهود فى الدياسبورا قد تأثروا بالبيئات التى عاشوا فيها ، ولكن الدارسين اليهود ، وإن كانوا لا ينكرون ذلك ، إلا أنهم يزعمون أنه لا يمكن معرفة مدى هذا التأثير عامة ، وفى هذا الجانب على وجه الخصوص . وهم يسعون إلى دراسة الطب الشعبي ذلك أنهم يعتقدون أن النتائج ستلقى كثيراً من الضوء على الكثير من الأوضاع الاجتماعية والدينية والمعتقدات المختلفة وتطورها بتأثير المجتمعات الوثنية (أى غير اليهودية) التى عاش اليهود بينها وخضعوا لتأثيرها إلى حد ما ، كما أن ذلك قد يشكل محوراً يمكن اعتماداً عليه أن تفهم بعض جوانب الحياة اليهودية الأخرى .

ويضربون عدة أمثلة على تأثير المعتقد على ممارسة الطب الشعبي ، مثل موضوع « دم الإنسان » ، ذلك أنه موضع اهتمام رئيسى ينعكس على الكثير من العادات والممارسات ، فأحد المعتقدات الشائعة لدى اليهود أنه بين « بوريم وبيساش » يتحول الدم إلى اللون الأسود ، ومن ثم يجب فى بعض الثقافات أن يفصد ، وأن يتم الفصد بشكل محدد مرتين فى السنة ، وهناك كثيرون - كما يقال - يمكنهم أن يظهروا أثر مثل هذا الفصد .

وهناك معتقد آخر ، وهو أن الأطفال يولدون بدماء سوداء ، ولذلك فإنه يجب على القابلة - المولدة - أو المرأة العجوز التى تساعد المرأة فى حالة الولادة

أن تقوم بفصد هذا الدم بقطع ما بين منكبي الطفل ، إما من الأمام وإما من الخلف ، وذلك بمدية حادة أو موس حاد قاطع .

ويسير العمل فى هذا المشروع على أساس من أسلوب الاستبيان والاستخبار والمقابلة الشخصية ، إذ تعقد مقابلات مع المجموعات اليهودية المختلفة طبقاً لمجموعاتهم السلالية وبلد الأصل، وتختبر حالاتهم للتعرف على سبب المرض ، ونوع العلاج الذى عولج به المرض ، وطريقة العلاج ، وكيفية المحافظة على الصحة ، والوقاية من العدوى والأمراض المختلفة . كما وضع فى الاعتبار مقارنة نتائج الاستبيان والاستخبار ، أى المعلومات المتجمعة ، مع مجموعات أخرى وحالات مشابهة فى مجتمعات أو تجمعات ثقافية أكبر ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى مع الممارسات الطبية اليهودية القديمة التى وردت فى كتب الحكماء والأطباء اليهود قديماً .

٤ – الموت وعادات الدفن :

كشفت إحدى الدراسات التى أجريت عن الموت وعادات الدفن ، بين يهود شمال أفريقيا أو المغرب العربى (١٩٦٨ – ١٩٧٣) عن بعض المشكلات والحقائق ، مثل علامات الموت ، وما هى الأشياء أو الإجراءات التى يقوم الناس بعملها أو اتخاذها عند حدوث الموت ، وأشكال البكاء ، وأيام الحزن أو فترة الحداد والجنازة وترتيباتها . . إلخ . . وهذه الأشياء جميعاً تخضع لتأثير الإطار الثقافى الذى يعيش فيه الناس ، فكل ثقافة لها طريقتها الخاصة وخلفياتها الاجتماعية والدينية التى تنعكس على نظرة أصحابها إلى موضوعات مختلفة ومواقف متعددة يواجهونها فى حياتهم .

كيف يواجه الإنسان الجزع الذى يسببه الموت ، أو يتصرف حياله ، مثلاً ؛ ذلك أن الموت ، مثل الزواج وقبله الميلاد ، ينظر إليه عالمياً على أنه حدث مهم من الناحية الاجتماعية ، له طقوسه المرعية التى تحافظ عليها الجماعات الإنسانية . وعادة لا يترك الفرد ليواجه الموت دون أن يجهز لذلك ، أو يعد وفقاً لمجموعة من المعتقدات الشائعة عن الموت ، وكيف سيكون الإنسان بعده .

إن الاعتقاد أن الحياة ليست هي النهاية ، راسخ فى كثير من أشكال الطقوس التى يتبعها الناس أو يقومون بها ، والممارسات الخاصة التى توضح وجهة النظر العالمية إلى الموت تكاد تؤكد أن الناس ينظرون إليه على أنه رحلة أو بسلسلة من الأحداث المتعاقبة ، أكثر مما تنظر إليه على أنه حدث منته فى نفسه أو أنه شىء نهائى ؛ وذلك على الرغم من أن الجسد يتعرض للتحلل ، ولكن الاعتقاد بأن القوة التى أعطتها له الحياة تتحول أو تنتقل ولا تفنى مطلقاً موجود ومؤثر فى سلوك الناس تجاه الميت .

وتكاد الممارسات أو العادات التى تتبع فى هذه المناسبة أن تكون شائعة فى كل المجتمعات ، فالتزامات العائلة والجماعة تجاه جسد الميت ، وضرورة وجود شكل معين للدفن ، ومن ثم لن تقاسي الروح ، ولن تغضب ، وكمية الاحترام التى يجب إظهارها أمام الجسد ، وواجبات الأحياء من أفراد العائلة تجاه بعضهم البعض ، وواجبات الجماعة الكبيرة تجاههم ، كلها أشياء تحرص المجتمعات على مراعاتها .

وقد وجد فى الدراسات الحديثة عن موضوع الحزن الذى يحيط بالموت ، أنه ما لم تكن هناك مجموعة من العوامل متوفرة وموجودة ، فإنه من الصعب على الفرد أن يستعيد نفسه بسرعة معقولة ، وأن يتابع نشاطه العادى ، وأنماط سلوكه الطبيعية .

إن من الضرورى بالنسبة للفرد أن يكون هناك اعتراف اجتماعى كاف بأن المأساة قد حدثت ، وأنه مسموح له بأن يظهر حزنه وألمه وتفجعه ، وعدم قدرته على تحمل المصيبة وأن فترة من الزمن لابد أن تمر بعد الوفاة حتى يتمكن الإنسان من السيطرة على مشاعره كما أن هذه الفترة لابد أن يبجل الميت خلالها ، وإلا فإن شعوراً بعدم الانتماء سوف يجد طريقه إلى نفس الإنسان الحزين (الأرمل أو الأرملة وغيرهما . .) . وهذه الفترة فى الحقيقة مهمة لأنها تسمح لمشاعر الحزن على الميت ، والإحساس بالفقد ، والخوف من المستقبل ، وما تخبئه الأيام أن تجد طريقها إلى الخارج ، تنفيساً عن الإنسان ، وعلامة على بداية التكيف الجديد .

وقد تنبه الدارسون اليهود إلى أن هذا الجانب لم يحظ باهتمام كبير من جانب

الفولكلوريين ، ومن ثم فإنهم يعملون الآن فى مشروع دراسة لعادات الدفن المصاحبة للموت ، وظاهرة الموت نفسها ، كما ينظر إليها اليهود ، فهم يعتقدون أن السنوات الطويلة التى قضاها اليهود فى المجتمعات المختلفة ، وخاصة المجتمعات الأوربية والأمريكية ، قد أثرت على نظرة اليهود إلى الموت ، والحياة الآخرة ؛ ذلك أن منهم طوائف قليلة جداً ، هى التى مازالت تعتقد تماماً فى الحياة بعد الموت ، أما فيما عدا ذلك فإن الحالات تختلف من جماعة إلى أخرى .

٥- دور الأولياء (.أو الصديقين):

هذا هو المشروع الخامس الذى يخطط له مركز البحث الفولكلورى ، « وهو عن دور الأولياء فى الحياة اليهودية » ، فقد أوضحت دراسة الصلة الخاصة ليهود شمال أفريقيا بالأولياء ، والقديسين ، أن هذه الصلة ليست ظاهرة دينية فحسب ، بل أنها موضوع بالغ التعقيد ، ذو علاقة بالأطر الثقافية والاجتماعية والاقتصادية التى عاشوا خلالها وتأثروا بها ، كما أنها فى غاية الأهمية ، بالنسبة للدارسين اليهود لأنها توضح العلاقات التى ربطتهم بجيرانهم من المسلمين ، مما يمكن معه فهم هذه العلاقات وتحليلها .

ويرى بعض الدارسين اليهود أن المسلمين واليهود كانوا يحترمون ويبجلون نفس الأولياء الذين هم بالدرجة الأولى يهود ، وأن هذا قد أدى إلى صراع وعراك مستمر بينهم ؛ ذلك أن كل مجموعة تريد أن تنسب الولى إليها . وعندما ترك اليهود المغـرب العربى ، فإن المسلمين بدأوا ينسبون الأولياء اليهود إلى أنفسهم ، ويضيفون أضرحتهم إلى أضرحة أوليائهم ، وبدا الأمر كما لو كانت التقاليد والموروثات الخاصة بهؤلاء الأولياء قد تلاشت من وجدان وعقول يهود المغرب الذين جاءوا إلى إسرائيل ، ولكن الأمر كان على العكس من ذلك ، فقد استمروا فى التعبير عن كثير من المعتقدات والشعائر الخاصة بهؤلاء الأولياء . وفى السنوات الأولى من محاولة التكيف مع الحياة الجديدة ، كانت تقام الاحتفالات الخاصة بالأولياء فى البيوت غالباً ، وفى المعبد أيضاً ، وبدأ الناس يخبرون عن أحلامهم من أن الولى قد ظهر لهم مثلاً وأنه وعدهم باستمرار حمايتهم ، ومساعدتهم .

كما أن هناك حالات أخرى تذكر أن الولى قد جاء للشخص ، وأخبره أن جسده قد انتقل من مكانه ، وجاء إلى إسرائيل ، وهكذا استمر الاعتقاد فى الأولياء موجوداً فى نفوس الناس ومن الممكن أن تكون الخطوة التالية ، هى بناء قبر للولى ، والبدء فى استعادة الشعائر التى كانت متبعة قبل ذلك ، وإحيائها من جديد .

ويهدف مشروع هذه الدراسة التى يقومون بها بناء على ما سبق ، إلى جمع كل المعلومات الخاصة بهؤلاء الأولياء ، وخاصة من كبار السن والعجائز الذين مازالوا يذكرون ما يتعلق بالأولياء من معتقدات وشعائر . . . وتتضمن هذه المعلومات قائمة بأسماء الأولياء ، مع التفاصيل الأخرى عن أماكن ميلادهم ، وإقامتهم ، وحياتهم ، ووفاتهم ، والمعجزات التى نسبت إليهم أو يعتقد أنهم قاموا بها ، وسيجمع كل ذلك ويصنف ليكون بعد ذلك مادة للبحث المقارن عن هذه الظاهرة بين كل الجماعات اليهودية الأخرى .

والجدير بالذكر أنه إبان « المؤتمر السادس للجمعية الدولية للقص الشعبى » الذى عقد فى هلسنكى فى فنلندا فى يونيه ١٩٧٤ ، عرض أحد الدارسين الإسرائيليين على مجموعة من الباحثين الفولكلوريين تصوراً عن مشروع دراسة مقارنة عن هذا الموضوع بين المسلمين والمسيحيين واليهود ، ولما سأله أحد الباحثين الأمريكيين كيف سيحصلون على الجانب الخاص بالمسلمين ، أجاب بأنه يمكن الاعتماد على مسلمى الفلبين وتركيا مثلاً لمعرفة الجوانب الخاصة بالمسلمين .

٦ - الألحان الشعبية والعادات (أو الموسيقى الشعبية والعادات):

وهناك موضوع آخر لبحث العلاقة بين الألحان الشعبية أو الموسيقى الشعبية والشعائر التى ترتبط بها ، والعادات المصاحبة لها ، والصلة الوظيفية بين اللحن الموسيقى وبين النص الذى يغنى والعادة التى يمارسها الناس . وقد عقد فى عام ١٩٧٣ - بالتعاون مع المؤسسات والتنظيمات الاجتماعية فى إسرائيل - حلقتان دراسيتان للأكراد والمغاربة اليهود من المعمرين، وذلك فى غابة القدس لمدة عشرة أيام ، وكانت هذه الفترة فرصة عظيمة لكى ينتشر ثلاثون باحثاً وطالباً جامعياً بين المجموعات

التي اشتركت في هاتين الحلقتين ، ويسجلوا الحكايات التي يتذكرها المشتركون ، وعاداتهم ولهجاتهم وموروثاتهم ، وأغانيهم ، وكانت حصيلة العمل كمية كبيرة من المواد . وسوف تعقد حلقات مشابهة للمجموعات الأخرى كاليمنيين والجورجيين وغيرهم من المجموعات الموجودة ، حتى يمكن تسجيل الأغاني والألحان وما يصاحبها من رقص ، ومن عادات أو معتقدات .

٧ – بيبليوجرافية وصفية للفولكلور اليهودى :

وهذا المشروع يعد من أهم المشروعات التي يجرى العمل فيها حالياً بتشجيع مركز البحث الفولكلورى ، والهيئات والجمعيات المعنية بالفولكلور سواء في إسرائيل أو خارجها وهم يهدفون إلى إعداد بيبليوجرافية وصفية للفولكلور اليهودى ودراساته في شتى أنحاء العالم ، فهناك كثير من الدراسات في لغات عديدة ، وموجودة في كثير من المجلات والدوريات والصحف اليومية ، كما أن هناك كثيراً من المواد الفولكلورية أيضاً متناثرة في أماكن ومطبوعات عدة ؛ وعلى ذلك فإنهم يسعون إلى جمع شتات هذه المواد ، وقد بدأو بالفعل في جمع المصادر الأساسية ، وإن كانوا يشكون أن مجموعة كبيرة منها قد فقدت .

وينقسم العمل في هذا المشروع إلى عدة مراحل ، فهناك عملية فهرسة المادة البيبليوجرافية التي ظهرت في اللغة العبرية ، ثم تصنيفها حسب الموضوعات ، وسيتم تقسيم المادة إلى ثلاثة مجموعات :

١ – المجموعة الأولى وتتضمن المادة التي نشرت حتى عام ١٩٠٠

٢ – المجموعة الثانية وتتضمن المادة التي جمعت أو نشرت في الفترة من عام ١٩٠١ إلى عام ١٩٤٠

٣ – المجموعة الثالثة وتحتوى على المادة التي جمعت منذ عام ١٩٤٠ ، والتي تجمع الآن ويخطط لنشر المادة التي ستتجمع في ثلاثة مجلدات ، وقد ظهرت المجموعة الأولى خلال ١٩٧٣ وتتضمن قائمة بيبليوجرافية بالدراسات والمواد التي جمعت ونشرت خلال الأعوام ١٩٦٩ إلى ١٩٧٣ .

على أية حال،إن دراسة الفولكلور وجمعه يحتلان مكاناً بارزاً الآن من اهتمام

الدارسين اليهود ، سواء فى إسرائيل – بالطبع – أو خارجها . وتعقد الندوات والمحاضرات المحلية للتعريف بهذا الجانب ، كما أصبحت الدراسة مادة تخصص فى الجامعة العبرية فى القدس ، ثم انتشرت منها إلى جامعات تل أبيب وحيفا ، ويوجد هناك الآن مجموعة من الدارسين الذين يتخصصون لنيل الدرجات العلمية كالماجستير والدكتوراة فى فروع الفولكلور . كما أن الدارسين الإسرائيلين لا يتركون مؤتمراً عن الفولكلور فى أى مكان فى العالم دون أن يسهموا فيه ، وأن يثبتوا لأنفسهم وجوداً من خلاله ، بالإضافة إلى أنهم يتبادلون المواد الفولكلورية والدراسات والمطبوعات مع أرشيفات الفولكلور العالمية .

البـَابُ الثـانى

نماذج من الدراسات

أرض إسرائيل فى القرآن
تأليف ذئيب ڤيلنائى

تُذكر «أرض إسرائيل» فى القرآن، أهم كتاب دينى لدى المسلمين، مرة واحدة فقط باسم «الأرض المقدسة»، وذلك فى كلام موسى إلى بنى إسرائيل: «يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم» [(١)]. وهى تسمى كذلك الأرض المباركة فى كلام القرآن عن إبراهيم ولوط اللذين أتى بهما إلى «الأرض التى باركنا فيها للعالمين» [(٢)] . وقد جاء عن مدنها ما يأتى: «القرى التى باركنا فيها..» [(٣)]. ويسميها القرآن «الأرض» أيضاً، وذلك فى كلامه عن توريث بنى إسرائيل كلا شطريها: «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها» [(٤)]، والمقصود بذلك: توريث أسباطاً بنى إسرائيل كلتا ضفتى نهر الأردن.

ويقول المفسرون إن تعبير «أدنى الأرض» يعد إشارة (أو تلميحاً) إلى الأرض إسرائيل [(٥)]؛ لأنها ـ لقدسيتها ـ أقرب أرض إلى الله الرحمن

---

(١) سورة المائدة: ٢٠.
(٢) سورة الأنبياء: ٧٠.
(٣) سورة سبأ: ١٧.
(٤) سورة الأعراف: ١٣٦.

الرحيم. وتسمى الرواية الإسلامية أرض إسرائيل «الحشر». وهذا هو أيضاً اسم سورة في القرآن [٦]، وتسمى هذه الأرض أول الحشر؛ لأنه سيحشر فيها الناس في بادئ الأمر تمهيداً للخلود (البعث الأبدى) في الآخرة، وحسب ذلك تسمى «أرض إسرائيل» بالعربية «أرض المحشر»، وجاء في رواية عن ابن عباس مايلى:

من يشك في أن مكان الحشر سيكون في «أرض إسرائيل» (الشام) عليه أن يدعو الكفار من أهل الكتاب (اليهود) من منازلهم في بداية الطرد (الحشر). قال لهم رسول الله عليه الصلاة والسلام في ذلك اليوم: اخرجوا. قالوا: إلى أين؟ قال: إلى أرض المحشر [٧].

وجاء في رواية إسلامية أخرى، أن محمداً أشار على شخص سأله سؤالاً، أن يذهب إلى القدس (وقد ذكرها باسمها العربى «بيت المقدس») وإلى أرض المحشر والمنشر، فإن الصلاة فيها تساوى ألف صلاة في مكان آخر [٨].

ولا نجد أى ذكر لاسم «أورشليم» في كل سور القرآن. ويرى بعض المسلمين أن كلمتى «مكان قريب» إشارة إلى أورشليم. وقد وردت هاتان

---

(٥) سورة الروم: ٣.
(٦) سورة الحشر: ٢.
(٧) ابن الأثير، التاريخ الكبير، جـ ١، ص ٤٠. وكلمة «حشر» معناها في العربية ليس فحسب الحشر، بل كذلك الطرد. وقد أشار بهذا إلى طرد أسباط يهودية من الحجاز إلى مدن البلاد، إلى أريحا بوادى الأردن، وادرعى عبر نهر الأردن.
(٨) محمد بن ماجه، سنن المصطفى، جـ ١، ص ٤٢٩.

الكلمتان فى وصف البعث فى الآخرة: «واستمع يوم ينادى المناد من مكان قريب» [9]، فهذا هو أقرب مكان إلى الله من أى مكان آخر على وجه الأرض. وتسمى القدس كذلك «مبوأ صدق»، فيما ورد فى القرآن: «ولقد بوأنا بنى إسرائيل مبوأ صدق» [10]، ونجد تسمية أخرى للقدس، وهى: «ربوة ذات قرار»، فى السورة التى تقص قصة مريم أم عيسى: «وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين» [11]، ويقول المفسرون أنه توجد أيضاً إشارة إلى القدس، فيما ورد فى القرآن «هذا القرية» التى سيأتى ذكرها فيما بعد.

ويقول محمد أمام المؤمنين به : «بسم الله الرحمن الرحيم. والتين والزيتون. وطور سنين. وهذا البلد الأمين» [12]. والبلد الأمين هو مكة المقدسة فى بلاد العرب، والزيتون هو تسمية للقدس؛ لما فيها من أشجار الزيتون؛ ولأن جبل الزيتون يقع أمامها.

والاسم العربى للمسجد الأكبر بالقدس (وهو المسجد الأقصى) مأخوذ من القرآن من سورة اسمها «بنى إسرائيل» أو «الإسراء». وهذه بدايتها: «بسم الله الرحمن الرحيم. سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى» [13]. والمسجد الحرام هو أكبر جامع فى مدينة مكة، وهو أول وأهم جامع فى العالم الإسلامى. وحقاً يقول بعض المفسرين الذين يفسرون القرآن تفسيراً علمياً إن الاسم «المسجد الأقصى» إشارة إلى مقدس

---

(٩) سورة ق : ٤١.

(١٠) سورة يونس : ٩٣.

(١١) سورة المؤمنون : ٥٠.

(١٢) سورة التين : ١ ــ ٣.

(١٣) سورة الإسراء : ١.

خيالى فى السموات العليا، ولكن الرواية الإسلامية تؤمن بأنه هو الجامع الموجود فى مدينة القدس. ولهذا، فإن المسجد الأكبر فى جبل البيت يسمى بهذا الاسم. وهذا الاسم هو أيضاً اسم شعرى يطلق على مدينة القدس بوجه عام فى الأدب العربى فى العصور الوسطى. وإن سورة «بنى إسرائيل» التى تذكر هذه التسمية مكتوبة على ألواح من الفخار معلقة على حوائط مسجد «قبة الصخرة» من الخارج. وهذه القبة مبنية فوق «حجر الأساس» المشهور فى الروايات الإسرائيلية، وتسمى بالاسم العربى «الصخرة»، ومن هنا جاء اسم المسجد «قبة الصخرة». وجاء فى إحدى القصص الإسلامية أن محمداً جاء بسرعة راكباً على حصان «براق» إلى مدينة القدس، ثم صعد إلى أعلى من حجر الأساس. ويسمى هذا الصعود فى العربية «المعراج»، ويحتفل المسلمون به فى عيدهم «ليلة المعراج» الذى يقع فى السابع والعشرين من شهر رجب. ويسمى مبنى بالقرب من قبة الصخرة: «قبة المعراج».

وجاء فى الروايات الإسلامية أن محمداً وأنصاره كانوا يولون وجوههم فى صلواتهم الأولى، عندما كانوا فى المدينة، شمالاً نحو القدس، كما كان يفعل اليهود. وهكذا، كان يفعل محمد جلال ستة عشر شهراً ثم غير القبلة وجعلها جنوباً نحو مكة مدينته، كما يفعل المسلمون الآن. ويرى البعض أنه ورد فى القرآن ما يشير إلى ذلك: «سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم. وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من

يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه» (١٤) ؛ ولهذا تسمى أرض إسرائيل «القبلة الأولى» . ويبدأ الجغرافى العربى «المقدسى» ، الذى كان يعيش فى القرن العاشر، الفصل الذى كتبه فى كتابه عن أرض إسرائيل: «الأرض المقدسة» بالثناء الكثير على هذه الأرض وهو يسميها كذلك «القبلة الأولى» (١٥) .

ويوجد فى الحرم الواقع بين المسجد الأقصى جنوباً وقبة الصخرة شمالاً مكان يغتسل فيه المسلمون ويشربون قبل دخولهم المساجد للصلاة، ويسمى بالعربية «الكأس» .وقد ورد ذكره فى القرآن: «إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا» (١٦) .

ويوجد باب يؤدى إلى الحرم فى جانبه الشمالى، ويسمى بالعربية: باب الحطة. وهذا الاسم هو أيضاً اسم حى المسلمين فى شمال المدينة العتيقة. ويقول الـرب إنه سمي بهذا الاسم حسب كلام القرآن إلى بنى اسرائيل: «وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغداً وادخلوا الباب سجّدا وقولوا حِطّة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين»(١٧) . وهذه المدينة التى تسمى بالعربية «هذه القرية» هى القدس.

وتنسب قصة عربية إلى باب الرحمة بالسور الشرقى للفناء المقدس (الحرم) ماجاء فى القرآن: «فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب» (١٨) ، وأساس هذه الرواية هو اسم الباب بالعربية، وهو : باب الرحمة. أما جملة «وظاهره من قبله العذاب» ، فهى إشارة إلى

---

(١٤) سورة البقرة: ١٤٢ ـ ١٤٣ .

(١٥) المقدسى، **أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم** ، ١٩٠٦ ، ص ١٥١ .

(١٦) سورة الإنسان: ٥ .

(١٧) سورة البقرة: ٥٨ .

(١٨) سورة الحديد: ١٣ .

جهنم الاسم العربى الذى أطلق فى العصور الوسطى على نهر قدرون الذى يمر بجنوب أسفل باب الرحمة.

وقد أطلق العرب فى العصور الوسطى على المنطقة الواقعة شمال شرق مدينة القدس الاسم العربى «الساهرة»، ومعناه: مكان الساهرين الذين لا ينامون، والمقصود بهذا هم هؤلاء الناس الذين سيبعثون إلى الحياة الأبدية، ولن يناموا إلى الأبد. وهذه الكلمة مأخوذة من القرآن؛ من السورة التى تصف البعث فى الآخرة: «يقولون أئنا لمردودون فى الحافرة. إذا كنا عظاماً نخرة. قالوا تلك إذاً كرة خاسرة، فإنما هى زجرة واحدة. فإذا هم بالساهرة» [١٩]. ويقول أحد المسلمين إن الساهرة تقع فوق جبل الزيتون الذى يشرف على مدينة القدس، ويعتقد آخرون أن الساهرة تقع شمال سور القدس فى داخل المدينة الإسلامية الجديدة. ونجد فيها، فوق هضبة مستوية، مقابر للمسلمين اسمها: «الساهرة»، وكان الباب الذى يقع فى السور المواجه لشمال منطقة الساهرة كان يسمى باسمها باب الساهرة مكان الاسم الحالى «باب هوردوس». وبمرور الزمن تغير نطق كلمة «الساهرة» وصار «الزاهرة» أى الأزهار، ومن هذه الكلمة أخذ الاسم «باب الزهور». ويذكر قاضى القدس مجير الدين، الذى كان يعيش فى أواخر القرن الخامس عشر فى كتابه اسمى باب الساهرة وباب الزاهرة [٢٠].

ويوجد فى وادى قدرون نبع عين روجل، وهو المصدر الذى كان يمد القدس القديمة بالماء. ويسمى هذا النبع بالعربية «بير أيوب». ويقول العرب إن هذه هى البئر التى انشقت عندما نادى الله ايوب وقال له: «اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب» [٢١].

---

(١٩) سورة النازعات: ١٠ ـ ١٤.
(٢٠) مجير الدين، **الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل**، ص ٤٠٥ ـ ٤٠٧.
(٢١) سورة ص: ٤٢.

وفى العصور الوسطى، سمى العرب الباب الذى كان مكان «باب يافا» الحالى محراب داود. وقد سمى كذلك حسب ما جاء فى القرآن: «وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب. وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب» [٢٢] ، ويعتقد العرب أن داود كان معتاداً على الصلاة فى مكان المسجد الموجود فى داخل برج داود، وترتفع بجانبه قلعته التى تبرز على وجه المنطقة المحيطة به.

ولا يذكر القرآن مدينة «بيت لحم» ، ولكنه يتحدث كثيراً عن مولد عيسى من أمه مريم فى سورة تسمى باسمها: «فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة» [٢٣]، وقال المسلمون فى العصور الوسطى إن هذة النخلة فى بيت لحم. وتربط القصص العربية الخرافية بين «قرية العنب» ، وهى قرية عربية بالقرب من القدس، معروفة الآن باسم «أبوغوش» ، وبين تلك القرية الخاوية التى ذكرت فى القرآن: «أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها» [٢٤] ويقول الدميرى المسلم الذى كان يعيش فى القرن الرابع عشر: هذه قرية العنب الموجودة على بعد حوالى فرسخين من القدس [٢٥]، ولكن بعض المفسرين يرون أن هذا إشارة إلى مدينة القدس، بعد أن خربها البابليون.

وقد ذكر جدنا إبراهيم كثيراً فى القرآن، ولكن لم تذكر مدينته حيرون. ويسميها العرب «خليل» ، ومعناه: حبيب أو صديق. وهذا هو لقب إبراهيم أيضاً فى القرآن: «واتخذ الله إبراهيم خليلا» [٢٦] ، وهذا يتمشى مع ما جاء

(٢٢) سورة ص : ٢٠ ــ ٢١.
(٢٣) سورة مريم: ٢٣.
(٢٤) سورة البقرة: ٢٥٩.
(٢٥) الدميرى، **حياة الحيوان**، ص ٢٢٠ (طبعة الحلبى).
(٢٦) سورة النساء: ١٢٥.

فى سفر اشعياء: «إبراهيم حبيبى» [٢٧]. وقد قال حاخاماتنا أيضاً: وسمى إبراهيم «الخليل» [٢٨].

وتتحدث قصة وردت فى القرآن عن لقاء تم بين الملك سليمان والنمل، وهى تورد الحديث بينهم فى سورة تسمى لذلك سورة النمل. وقد جاء فى القرآن أن هذا حدث فى وادى النمل، ولكن لم يذكر مكانه. وجاء فى رواية متأخرة فى مدينة أشغلون (المجدل ـ عسقلان الحالية). ويرد ذكرها فى كتابات العرب التى ترجع إلى العصور الوسطى [٢٩]. وهذه القصة عن سليمان والنمل معروفة فى الروايات الإسرائيلية أيضاً، ولكن لم يذكر فيها مكان اللقاء أو اسمه. وذكرت الأحاديث بين الملك الحكيم والنملة المجتهدة فى كتيب خاص أُلِّف باللغة العبرية وعنوانه: قصة النملة والملك سليمان.

ويقول مفسرو القرآن إنه يشار إلى سكان مدينة أريحا فيما جاء فى القرآن عن بنى إسرائيل الذين قالوا لموسى: «إن فيها قوماً جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها» [٣٠]. وهذا يذكرنا بكلام الجواسيس عن أرض إسرائيل: وكل الشعب الذى رأيناه فيها رجال طوال القامة، ورأينا هناك النفيليم بنى عناق [٣١].

ويسبح القرآن الله: «هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ماظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من

---

(٢٧) اشعياء ٤١ : ٨.
(٢٨) التلمود البابلى: مناجوت، ٥٣.
(٢٩) ابن بطوطة، القزوينى، ياقوت.
(٣٠) سورة المائدة: ٢٢
(٣١) العدد: ١٣ : ٣٢ ـ ٣٣.

الـلـه» [٣٢]. والذين كفروا من أهل الكتاب هم اليهود. ونجد هنا إشارة إلى هجرة أسباط يهودية من بلاد العرب إلى أريحا وادرعى التى تقع عبر نهر الأردن، كما يقول بعض أوائل المؤرخين العرب [٣٣].

وقد أثرت فى سيدنا محمد قصة مصير مدينتى سدوم وعمورة. وهو يذكرها فى القرآن دون ذكر اسمى المدينتين، وهو يسميهما بالعربية «المؤتفكات»: «وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة» [٣٤]. ويظهر اسما سدوم وعمورة للمرة الأولى فى الكتب العربية الجغرافية فى آخر القرن التاسع، وتسميان فيها: مدائن قوم لوط [٣٥]، ويتحدث القرآن عن مصير أرض لوط: «وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل» [٣٦]. وجاء فى القصص الإسلامى أن تلك الحجارة التى من سجيل مبعثرة على شواطىء البحر الميت. ويصف القرآن مصير لوط فى مدينته، دون ذكر اسمها: «ولوطاً آتيناه حكماً وعلماً ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث. إنهم كانوا قوم سوء فاسقين» [٣٧]. ويسمى العرب البحر الميت باسم: بحر لوط. ويسمون المناطق التى على شواطئه: ديار قوم لوط.

وتتحدث قصة قديمة عن سبعة أشخاص وجدوا لأنفسهم مأوى فى داخل مغارة مهجورة وهذه القصة مذكورة أيضاً فى إحدى سور القرآن التى تسمى

---

(٣٢) سورة الحشر: ٢.
(٣٣) الواقدى، مجير الدين.
(٣٤) سورة الحاقة: ٩.
(٣٥) ياقوت.
(٣٦) سورة الحجر: ٧٤.
(٣٧) سورة الأنبياء: ٧٤.

«الكهف»: «أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عَجَبا»(٣٨) . ويقول بعض الجغرافيين العرب الذين كانوا يعيشون في العصور الوسطى إن الرقيم توجد عبر نهر الأردن في المنطقة التي تقع حول مدينة عمان، وإن فيها الكهف المذكور(٣٩) .

ويتحدث القرآن متعجباً عن «إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد» (٤٠) . ويعتقد البعض أن هذه هي خربة إرم الموجودة في جبال ادوم بالقرب من حدود بلاد العرب، التي عثر فيها على بقايا أثرية قديمة مهمة.

وتنسب الرواية الإسلامية إلى الصيادين اليهود الذين كانوا يستوطنون في إيلات القديمة على شاطىء البحر الأحمر كلام محمد: «ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين» (٤١). وينسب إليها كذلك ما جاء في القرآن: «وسلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شُرَّعا» (٤٢) .

ويذكر القرآن أرض مدين المشهورة في التوراة والتي تمتد من جنوب إيلات على حدود بلاد العرب: «وإلى مَدَيَنَ أخاهم شعيباً» (٤٣) . وشعيب هو الاسم العربي الذى سمي به بترو حمو موسى. ويشير العرب إلى مغارات في أرض مدين تسمى باسم: مغائير شعيب (بالعربية). وهم يقولون إنه كان

(٣٨) سورة الكهف: ٩.
(٣٩) المقدسي، ياقوت.
(٤٠) سورة الفجر: ٧ ـ ٨.
(٤١) سورة البقرة: ٦٥. الاصطخرى، ياقوت.
(٤٢) سورة الأعراف: ١٦٣.
(٤٣) سورة هود: ٨٤.

يعيش فيها مع أبناء قبيلته.ويوصف في القرآن، في سور مختلفة، جبل سيناء وحياة موسى وتيه بني إسرائيل في الصحراء. ويسمى البحر الأحمر: «البحر» فقط [٤٤] . ويسمى جبل سيناء: طور سيناء: «وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدُّهن وصبغ للآكلين» [٤٥] . وكلمة دهن في هذا الموضع تسمية لشجرة الزيتون. ويسمى الجبل «سينين» أيضاً: «بسم الله الرحمن الرحيم. والتين والزيتون. وطور سينين» [٤٦] . وكلمة «الطور» اختصار لهذا الاسم، وتذكر في القرآن في سورة تسمى: سورة الطور التي تبدأ بما يلي: «بسم الله الرحمن الرحيم. والطور..» [٤٧] . والطور الأيمن هو تسمية أخرى لسيناء: «يابني اسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الأيمن ونزلنا عليكم المن والسلوى» [٤٨] . وجاء في سورة أخرى: «واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبياً. وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نَجِيًّا» [٤٩] . ومعنى كلمة «نجياً» (من مادة ناجي) هو استشار. ومن هذه الكلمة أخذ اسم جبل في مرتفعات سيناء، وهو: «جبل مناجاة موسى»، وباختصار «جبل مناجاة»، وهو يشرف على دير سانت كاترين. وجاء في إحدى الأساطير أنه دار فوق هذا الجبل الحديث السرى بين موسى ورب العالمين.

---

(٤٤) سورة البقرة: ٥٠.
(٤٥) سورة المؤمنون: ٢٠.
(٤٦) سورة التين: ١ ـ ٢.
(٤٧) سورة الطور: ١.
(٤٨) سورة طه: ٨٠.
(٤٩) سورة مريم: ٥١ ـ ٥٢.

ويذكر القرآن عدة مرات الاسم «طوى» الذى يطلق على واد بسيناء، تجلى فيه رب العالمين لموسى: «إنى أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى» [٥٠] . ولا يعرف أصل الاسم «طوى» ومعناه، ولم يرد له ذكر فى الكتابات القديمة. ويتحدث القرآن عن موسى الذى أخرج ماء بعصاه من الصخر: «وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم» [٥١] . ويسمى البدو صخرة فى وادٍ بمرتفعات سيناء: حجر موسى. وهم يؤمنون بأنها هى التى ضربها موسى، ويشيرون إلى علامات الضرب فيها. وهذه الصخرة مشهورة فى حياة البدو الذين يسكنون فى المناطق المحيطة بها.

---

(٥٠) سورة طه:١٢ ، وانظر: سورة النازعات: ١٦ .
(٥١) سورة الأعراف: ١٦٠.

تسمية بعض الأماكن فى أرض إسرائيل بأسماء شخصيات ذكرت فى القرآن

اكتسبت كثير من الأماكن المقدسة فى أرض إسرائيل المعروفة فى الرواية الإسرائيلية قدسية لدى المسلمين أيضاً، لما لها من ذكريات وردت فى قصص القرآن. وهى تسمى بأسماء عربية تشبه الأسماء العبرية أو بألقابها. فإن نوح الصديق يسمى نوح. ويقول المسلمون إن قبره فى جبال حبرون. وتسمى مغارة المكفيلة: الحرم الإبراهيمى. وأطلق اسم موشى (النبى موسى) على أماكن مختلفة. وأطلق اسم أخيه أهرون (النبى هارون) على جبل هور فى أرض ادوم، وعلى هضبة فى مرتفعات سيناء. ويسمى يترو باسم «شعيب»، وهذا هو أيضاً اسم قبره الموجود بالقرب من طبرية. ويقص القرآن قصة يترو ويذكر مع «رجال الأيكة» الذين يقول المفسرون عنهم إنهم «رجال الغابة»: «إن فى ذلك لآية للمؤمنين. وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين» [٥٢]، وتسمى خرابة قريبة من قبر شعيب بالاسم العربى «خربة الأيكة».

---

(٥٢) سورة الحجر : ٧٧ ـ ٧٨.

ويسمى قبر يوسف الذى يقع بجوار مدينة شكيم (نابلس) : قبر النبى يوسف. ويسمى داود «النبى داود» ، وهذا هو أيضاً اسم قبره في جبل صهيون فى أورشليم (القدس) ، وشلومو اسم بالعربية سليمان، ويسمى باسم مبنى صغير فى جبل البيت وهو قبة سليمان. ويسمى قبر يوناه الموجود فى قرية مشهد بالجليل (وهى مدينة جت حيفر قديماً) بالعربية قبر النبى يونس. ويسمى يوناه كذلك «ذو النون» . أو «صاحب الحوت» . ويسمى النبى إلياهو فى القرآن «إلياس» ، ويسمى كذلك دير بالقرب من أورشليم «القدس» «مار الياس» ، لأنه جاء فى الأجّاداه أن النبى إلياهو استراح فى مكانه، عندما هرب من ملك إسرائيل إلى جبل حوريب بسيناء، كما يقول العهد القديم. وتوجد بوابة فى الفناء المقدس بالمسجد الأقصى تسمى بالعربية «باب إلياس» .

وتذكر الرواية العربية بعض الأماكن فى أرض إسرائيل تسمى بأسماء شخصيات مذكورة فى القرآن، ولكنها لم تذكر على الإطلاق فى الرواية العبرية:

النبى صالح:

وهو شخصية معروفة فى القرآن. معنى اسمه «مصلح» أو «يأتى بالسلام» وقد ظهر صالح فى بلاده ثمود قبل مجيء محمد (ص) . وهذه البلاد متاخمة لبلاد العرب. وتسمى باسم فى عصرنا الراهن «مدائن صالح» . وتذكر قصة فى إحدى سور القرآن: «وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره قد جاءتكم بيّنة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل فى أرض الله ولاتمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم... فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا ياصالح إئتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين. فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين» (٥٣). ويقول

(٥٣) سورة الأعراف: ٧٣ ـ ٧٨، وانظر سورة هود: ٦١ ـ ٦٧ .

المسلمون إن قبر النبى صالح موجود فى مدينة الرملة، وهو مشهور جداً فى حياة العرب الذين يعيشون فى إسرائيل، ويوجد قبر آخر مسمى بهذا الاسم فى مدينة عكا. وتدعى قرية فى جبال شومرون «نبى صالح». ويعتقد سكانها بأنه هو نفسه النبى الذى يرد ذكره السكان البدو. ويوجد فى مرتفعات سيناء قبر اسمه «شيخ النبى صالح»، وهو مقدس جداً لدى السكان البدو. ويرى أبناء قبيلة من قبائل البدو تقطن فى سيناء أن النبى صالح هو جدهم الأكبر ولذلك يسمون باسم «صوالحة».

هود:

وتوجد شخصية أخرى ذكرت مرات كثيرة فى القرآن وهى النبى هود. وقد قيل إنه ظهر فى قبيلة عاد العربية، وكان نبيها كما جاء فى القرآن فى سورة تسمى باسمه. ويوجد مكان عبر نهر الأردن، وهو قرية فى جبال جلعاد، يسمى «نبى هود» ويعتقد العرب الذين يعيشون فى هذه المنطقة بأنه هو النبى الذى ذكر فى القرآن. وقد تحدث سائح مسلم من بلاد الفرس زار أرض إسرائيل سنة ١٠٤٧ عن قبر «نبى هود» بقرية «أغبلين» فى الجليل الغربى. وقد قال: مررنا بقرية اسمها أعبلين، حيث يوجد قبر هود عليه السلام. وقد زرته. ويوجد فى فنائه شجرة توت [٥٤].

ذو الكفل:

وكذلك يذكر فى القرآن شخص اسمه «ذو الكفل» عند التحدث عن إسماعيل: «وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين. وأدخلناهم فى رحمتنا إنهم من الصالحين» [٥٥]. ويقول بعض المفسرين المسلمين إن هذا

---

(٥٤) ناصر خسرو، سفر نامه، نقلها إلى العربية يحيى الخشاب.

(٥٥) سورة الأنبياء: ٨٥ ـ ٨٦.

الاسم تسمية للنبى حزقيال، ومعناه «صاحب الضمان»؛ لأنه وعد بأن يكفل أمام الله ألا يخطىء أولئك الناس، الذين استحياهم، مرة أخرى(٥٦). وجاء فى رواية يهودية قديمة أن قبر حزقيال فى أرض بابل (العراق حالياً) فى قرية تسمى «كفل» وتوجد قرية مقدسة اسمها «ذو الكفل»، فى قرية «حرس» التى تقع بجوار مرتفعات جبال «شومرون». وجاء فى الرواية العبرية أن هذا القبر قبر كالب بن يفنه. ويقول العرب إن هذا الشخص هو ذو الكفل المذكور. وكان يوجد كذلك فى المنطقة المحيطة باللد ناحية الشرق مكان مقدس لدى العرب اسمه: ذو الكفل.

إدريس:

ويذكر فى القرآن، مع ذى الكفل، اسم إدريس أيضاً (٥٧). وقد ذكر الاسم إدريس مرة أخرى: «واذكر فى الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً. ورفعناه مكانا عليًّا» (٥٨)، ولا يعرف من هو. ويعتقد بعض المفسرين بأنه حانوخ الذى تقول عنه التوراة: «وسار حانوخ (اخنوح) مع الله ثم اختفى لأن الله أخذه معه» (٥٩). وقد شوهدت فى المسجد الأكبر قبة الصخرة التى توجد فى القدس فى فناء المقدس، علامة قدم وقد نسبوه إلى إدريس هذا، وكان يحظى بقدسية كبيرة. وفى الوقت الراهن لا ذكر له.

---

(٥٦) J .Obermeyer

(٥٧) سورة الأنبياء: ٨٥.

(٥٨) سورة مريم: ٥٦ ـ ٧٥.

(٥٩) سفر التكوين ٥: ٢٤

عزير:

وثمة شخصية أخرى تذكر في القرآن هى عُزير. وقد قيل عنه «وقالت اليهود: عزير ابن الله»[٦٠]، ويقول بعض المفسرين المسلمين إن هذا هو عزرا الكاتب ويؤمن العرب في جبال شومرون بأن قبر عزير هذا يوجد فى قرية «عوراتاه» القريبة من شكيم، ولكن الرواية اليهودية تقول إن هذا هو قبر «العازار» الكاهن، وهو مشهور فى الروايات الإسرائيلية منذ عصور قديمة. ويوجد قبر آخر لعزير فى العراق، يحظى بقدسية كبيرة فى الروايتين اليهودية والإسلامية.

وتوجد أقواس مبنية على أعمدة عالية فى أعلى الدرجات التى تؤدى إلى قبة الصخرة في فناء المقدس. وهى تسمى بالعربية «موازين» (المفرد : ميزان). وجاء فى الأساطير العربية أنه سيعلق فى الآخرة على هذه الأقواس ميزان، ستوزن به أعمال كل إنسان طوبى لمن تثقل موازينه لكثرة أعمال الحسنة، فقد جاء فى القرآن : «فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون»[٦١]، وجاء كذلك: «فأما من ثقلت موازينه. فهو فى عيشة راضية. وأما من خفت موازينه. فأمه هاوية. وما أدراك ماهية. نار حامية»[٦٢] .

---

(٦٠) سورة التوبة: ٣٠.
(٦١) سورة المؤمنين: ١٠٢ ـ ١٠٣.
(٦٢) سورة القارعة: ٦ ـ ١١. وانظر: الأعراف: ٨ ـ ٩.

وادى جهنم:

وادى جهنم هو وادى قدرون الذى سبق ذكره. ويوجد عمود مغروس فى مرتفعات الحائط الشرقى المبنى إزاء «قدرون». وهو بارز فى المنطقة المحيطة به، فى مقابل جبل «الزيتون» وتقول الأساطير العربية إنه سيمتد من هذا العمود جسر ضيق على وجه الوادى، وسيمر فوقه الذين سيبعثون إلى الحياة فى طريقهم إلى فناء المقدس القريب. ويسمى العرب هذه السكة «الصراط» وقد ذكرت كثيراً فى القرآن باسم «الصراط المستقيم».

* * *

هذه ترجمة المقال دون تدخل من جانبنا، ونلحق بها ما ورد فى أحد أهم كتب التفسير الإسلامية، وهو تفسير الزمخشرى، عن الآيات التى استشهد بها كاتب المقال دون تعليق..!!

سورة المائدة: ٢٠

«الأرض المقدسة» يعنى أرض بيت المقدس، وقيل الطور وما حوله، وقيل الشام، وقيل فلسطين، ودمشق وبعض الأردن، وقيل سماها الله لإبراهيم ميراثاً لولده حين رفع على الجبل، فقيل له انظر فلك ما أدرك بصرك. وكان بيت المقدس قرار الأنبياء ومسكن المؤمنين «كتب الله لكم»: قسمها لكم وسّماها أو خطّ فى اللوح المحفوظ أنها لكم.

سورة الأنبياء: ٧١

«ونجيناه ولوطاً إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين».

نجيا من العراق إلى الشام، وبركاته الواصلة إلى العالمين أن أكثر الأنبياء عليهم السلام بعثوا فيه، فانتشرت فى العالمين شرائعهم وآثارهم الدينية، وهى البركات الحقيقية وقيل بارك الله فيه بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب وطيب عيش الغني والفقير. وعن سفيان أنه خرج إلى الشام فقيل له إلى أين؛ فقال إلى بلد يملأ فيه الجراب بدرهم، وقيل ما من ماء عذب إلا وينبع أصله من تحت الصخرة التى ببيت المقدس وروى أنه نزل بفلسطين، ولوط بالمؤتفكة، وبينهما مسيرة يوم وليلة».

سورة سبأ: ١٨

«وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السّير»

«القرى التى باركنا فيها»: قرى الشام. «قرى ظاهرة» متواصلة يرى بعضها من بعض لتقاربها فهى ظاهرة لأعين الناظرين أو راكبة من الطريق ظاهرة للسّابلة لم تبعد عن مسالكهم حتى تخفى عليهم. «وقدّرنا فيها

السير» ، قيل كان الغادى منهم يقيل فى قرية والرائح يبيت فى قرية إلى أن يبلغ الشام لا يخاف جوعاً ولا عطشا ولا عدواً ولا يحتاج إلى حمل زاد ولا ماء.

سورة الأعراف: ١٣٧

«وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها» .

«القوم الذين كانوا يستضعفون» هم بنو إسرائيل كان يستضعفهم فرعون وقومه والأرض أرض مصر والشام ملكها بنو إسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة، وتصرفوا كيف شاءوا في أطرافها ونواحيها الشرقية والغربية. «باركنا فيها» بالخصب وسعة الرزق.

سورة الروم: ١ ـ ٣

«ألم. غُلبت الروم فى أدنى الأرض...»

والأرض أرض العرب؛ لأن الأرض المعهودة عند العرب أرضهم، والمعنى غلبوا فى أدنى أرض العرب منهم، وهى أطراف الشام أو أراد أرضهم على إنابة اللام مناب المضاف إليه أى فى أدنى أرضهم إلى عددهم. قال مجاهد هى أرض الجزيرة، وهى أدنى أرض الروم إلى فارس. وعن ابن عباس رضى الله عنه : الأردن وفلسطين.

سورة الحشر: ٢

«هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر» .

ومعنى أول الحشر أن هذا أول حشرهم إلى الشام، وكانوا من سبط لم يصبهم جلاء قط، وهم أول من أخرج من أهل الكتاب من جزيرة العرب

إلى الشام، أو هذا أول حشرهم وآخر حشرهم إجلاء عمر إياهم من خيبر إلى الشام، وقيل آخر حشرهم حشر يوم القيامة، لأن المحشر يكون بالشام. وعن عكرمة من شك أن المحشر ههنا يعنى الشام، فليقرأ هذه الآية، وقيل معناه أخرجهم من ديارهم لأول ما حشر لقتالهم، لأنه أول قتال قاتلهم رسول الله.

سورة ق : ٤١

« واستمع يوم ينادِى المنادِى من مكان قريب»

«من مكان قريب» من صخرة بيت المقدس وهى أقرب الأرض من السماء باثنى عشر ميلاً فقط وهى وسط الأرض، وقيل من تحت أقدامهم وقيل من منابت شعورهم يسمع من كل شعْرة أيتها العظام البالية.

سورة يونس: ٩٣

«ولقد بوأنا بنى إسرائيل مبوأ صدق».

(مبوأ صدق)، منزلاً صالحاً مرضياً وهو مصر والشام.

سورة المؤمنون: ٥٠

و«جعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين».... وهى الأرض المرتفعة، قيل هى **إيليا أرض بيت المقدس** وأنها كبد الأرض وأقرب الأرض إلى السماء ثمانية عشر ميلاً عن كعب، وقيل دمشق وغوطتها وعن فلسطين والرملة. وعن أبى هريرة «الزموا هذه الرملة رملة فلسطين فإنها الربوة التى ذكرها الله». وقيل مصر.

سورة التين : ١ ـ ٣

«والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين»

وقيل جبلان من الأرض المقدسة يقال لهما بالريّانية طورتيا وطور زيتا؛ لأنهما منبت التين والزيتون. وقيل التين جبال ما بين حلوان وهمدان والزيتون جبال الشام؛ لأنهما منابتهما، كأنه قيل : ومنابت التين والزيتون.

سورة الإسراء : ١

«سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله»، والمسجد الأقصى بيت المقدس؛ لأنه لم يكن حينئذ وراءَه مسجد. «باركنا حوله» يريد بركات الدين والدنيا، لأنه متعبد الأنبياء من وقت موسى ومهبط الوحى، وهو محفوف بالأنهار الجارية والأشجار المثمرة.

سورة البقرة : ١٤٢ ـ ١٤٣

«سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها، قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعْلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه...».

«ما ولاهم» ما صرفهم «عن قبلتهم» وهى بيت المقدس

«التى كنت عليها» ليست بصفة للقبلة إنما هى ثانى مفعُول جعل، يريد وما جعلنا القبلة الجهة التى كنت عليها وهى الكعبة؛ لأن رسول الله صلى

الله عليه وسلم كان يصلى بمكة إلى الكعبة، ثم أمر بالصلاة إلى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة تألفاً لليهود، ثم حوّل إلى الكعبة.

سورة الإنسان : ٥

«إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً»

والكأس: الزجاجة، إذا كانت فيها خمر، وتُسمَى الخمر نفسها كأساً «مزاجها» : ما تمزج به «كافوراً» ماء كفور وهو اسم عين فى الجنة ماؤها فى بياض الكافور ورائحته وبرده، و «عيناً» بدل منه. وعن قتادة تمزج لهم بالكافور، وتختم لهم بالمسك.

سورة البقرة : ٥٨

«وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغداً وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين»

«القرية» : بيت المقدس، وقيل أريحاء من قرى الشام، أمروا بدخولها بعد التيه «الباب» : باب القرية، وقيل هو باب القبة التى كانوا يصلون إليها، وهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عليه الصلاة والسلام.

سورة الحديد : ١٣

«فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب»

«فضرب بينهم بسور» بين المؤمنين والمنافقين بحائط حائل بين شِقّ الجنة وشقّ النار قيل هو الأعراف لذلك السور «باب» لأهل الجنة يدخلون منه «باطنه» : باطن السور أو الباب وهو الشق الذى يلى الجنة «وظاهره» ما ظهر لأهل النار «من قبله» من عنده ومن جهة «العذاب».

سورة النازعات: ١٣ ـ ١٤

«فإنما هى زجرة واحدة فإذا هم بالساهرة»

والساهرة الأرض البيضاء المستوية سميت بذلك لأن السراب يجرى فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وفى ضدها نائمة... أو لأن سالكها لا ينام خوف الهلكة (مجاز)

سورة ص : ٤٢

«اركض برِجْلِكِ هذا مغتسل بارد وشراب»

«اركض برجلك» : حكاية ما أجيب به أيوب أى اضرب برجلك الأرض وعن قتادة هى أرض الجابية فضربها فنبعت عين فقيل. «هذا مغتسل بارد وشراب» : أى هذا ماء تغتسل به وتشرب منه فيبرأ باطنك وظاهرك.

سورة ص : ٢٠ ـ ٢١

«وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب»

لا وجود لمكان المحراب

سورة مريم : ٢٣

«فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة»

طلبت الجذع لتستتر به وتعتمد عليه عند الولادة وكان جذع نخلة يابسة فى الصحراء ليس لها رأس ولا ثمرة ولا خضرة، وكان الوقت شتاء، والتعريف لا يخلو إما أن يكون من تعريف الأسماء الغالبة، كتعريف النجم والصعق، كأن تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة متعالم عند الناس، فإذا

قيل جذع النخلة، فهم منه ذلك دون غيره من جذوع النخل، وإما أن يكون تعريف الجنس أى جذع هذه الشجرة خاصة كأن الله تعالى إنما أرشدها إلى النخلة ليطعمها منها الرطب الذى هو حرسة النفساء الموافقة لها، ولأن النخلة أقل شيء صبراً على البرد وثمارها إنما هى من جمارها فلموافقتها لها مع جمع الآيات فيها اختارها لها وألجأها إليها.

سورة البقرة : ٢٥٩

«أو كالذى مرّ على قرية وهى خاوية على عروشها»

والمارّ كان كافراً بالبعث، وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ فى سلك. ولكلمة الاستبعاد التى هى أنى يحيى. وقيل هو عُزير أو الخضر أراد أن يعاين إحياء الموتى ليزداد بصيرة كما طلبه إبراهيم عليه السلام ... والقرية بيت المقدس حين خرّبه بختنصرٌ، وقيل هى التى خرج منها الألوف.

سورة النساء : ١٢٥

«واتخذ الله إبراهيم خليلا».

مجاز عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله.

سورة المائدة : ٢٢

«إن فيها قوماً جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها»

وقيل لما حدثهم النقباء بحال الجبابرة رفعوا أصواتهم بالبكاء، وقالوا ليتنا متنا بمصر، وقالوا تعالوا نجعل علينا رأساً ينصرف بنا إلى مصر.

سورة الحشر : ٢

(راجع ما سبق).

سورة الحاقة : ٩

«وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة»

«والمؤتفكات» : قرى قوم لوط.

سورة هود + سورة الحجر : ٧٤

«من سجيل» : قيل هى كلمة معرّبة من سنكل، بدليل قوله حجارة من طين. وقيل هى من أسجله إذ أرسله لأنها ترسل على الظالمين، ويدل عليه قوله لنرسل عليهم حجارة. وقيل مما كتب الله أن يعذب به من السجل وسجل لفلان.

سورة الأنبياء : ٧٤

«ولوطاً آتيناه حكماً وعلماً ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث أنهم كانوا قوم سوء فاسقين» والقرية : سدوم.

سورة الكهف : ٩

«إن أصحاب الكهف والرّقيم كانوا من آياتنا عجباً»

«الرقيم» اسم كلبهم ... وقيل هو لوح من رصاص رقمت فيه أسماؤهم جعل على باب الكهف وقيل إن الناس رقموا حديثهم نقراً فى الجبل وقيل هو الوادى الذى فيه الكهف وقيل الجبل وقيل قريتهم وقيل مكان بين عقبان وأيله دون فلسطين.

سورة الفجر : ٧ ـ ٨

«إرم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد»

قيل لعقب عاد بن عوض بن إرم بن سام بن نوح (عاد)، كما يقال لبنى هاشم هاشم، ثم قيل للأولين منهم عاد الأولى وإرم تسمية لهم باسم

جدهم ولمن بعدهم عاداً الأخيرة.... وقيل إرم بلدتهم وأرضهم التى كانوا فيها ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد إرم على الإضافة وتقديره بعاد أهل إرم كقوله واسأل القرية ولم تنصرف قبيلة كانت أو أرضاً للتعريف والتأنيث وقرأ الحسن بعاد إرم مفتوحتين وقرئ بعاد إرْم بسكون الراء على التخفيف، كما قرئ بورقكم وقرئ بعاد إرم ذات العماد بإضافة إرم إلى ذات العماد والإرم العلم يعنى بعاد أهل أعلام ذات العماد و (ذات العماد) اسم المدينة وقرئ بعاد إرمّ ذات العماد أى جعل ذات العماد رميماً بدلاً من فعل ربك وذات العماد، إذا كانت صفة للقبيلة فالمعنى أنهم كانوا بدويين أهل عمد أو طوال الأجسام على تشبيه قدودهم بالأعمدة ومنه قولهم رجل معمد وعمدان إذا كان طويلاً وقيل ذات البناء الرفيع وإن كانت صفة للبلدة فالمعنى أنها ذات أساطين وروى أنه كان لعاد ابنان شدّاد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الأمر لشدّاد فملك الدنيا دانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال أبنى مثلها فبنى إرم فى بعض صحارى عدن فى ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائه سنة وهى مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الأشجار والأنهار المطردة ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيّحةً من السماء فهلكوا.

سورة البقرة : ٦٥

﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كانوا قردة خاسئين﴾

و «السبت» مصدر سبت اليهود إذ عظمت يوم السبت، وأن ناساً منهم اعتدوا فيه أى جازوا ما حدّ لهم فيه من التجرد للعبادة وتعظيمه واشتغلوا

بالصيد وذلك لأن الله ابتلاهم فما كان يبقى صوت والبحر إلا أخرج خرطومه يوم السبت فإذا مضى تفرقت كما قال «تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم» فحفروا حياضاً عند البحر وشرعوا إليها الجداول فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الأحد فذلك الحبس والحياض هو اعتداؤهم.

سورة الأعراف : ١٦٣

«واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر إذ يعدون فى السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبتون لا تأتيهم».

والقرية أيله وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية. وعن أبى عمرو بن العلاء: ما رأيت قرويين أفصح من الحسن والحجاج، يعنى رجلين من أهل المدن. «حاضرة البحر» قريبة منه راكبة لشاطئه. «إذ يعدون فى السبت» : إذ يتجاوزون حّد الله فيه وهو اصطيادهم فى يوم السبت وقد نهوا عنه وقرئ يعدّون بمعنى يعتدون أدغمت التاء فى الدال ونقلت حركتها إلى العين ويعدّون من الإعداد وكانوا يعدّون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بأن لا يشتغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر سبتت اليهود إذا عظمت سبتها بترك الصيد والاشتغال بالتعبد فمعناه يعدون فى تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله «يوم سبتهم» معناه يوم تعظيمهم أمر السبت.

سورة هود : ٨٤

«وإلى مدين آخاهم شعيباً»

سورة البقرة :٥٠

«فرقنا» «وإذ فرقّنا بكم البحر »، فصلنا بين بعضه وبعضه حتى صارت فيه مسالك لكم وقرئ فرقّنا بمعنى فصلنا يقال فَرَق بين الشيئين وفرّق بين الأشياء لأن المسالك كانت اثنا عشر على عدد الأسباط (فإن قلت) ما معنى (بكم) (قلت) فيه أوجه أن يراد أنهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكأنما فرّق بهم كما يفرق بين الشيئين بما يوسط بينهما وأن يراد فرقناه بسببكم وبسبب إنجائكم وأن يكون موضع الحال بمعنى فرقناه ملتبساً بكم كقوله «تدوس بنا الجماجم».

سورة المؤمنون : ٢٠

«وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين»

«وشجرة» : عطف على جنات وقرئت مرفوعة على الابتداء أى ومما أنشئ لكم شجرة. «طور سيناء» وطور سينين لا يخلو إما أن يضاف فيه الطور إلى بقعة اسمها سيناء وسينون وإما أن يكون اسماً للجبل مركباً من مضاف ومضاف إليه كامرئ القيس وكبعلبك فيمن أضاف فمن كسر سين سيناء فقد منع الصرف للتعريف والعجمة، أو التأنيث لأنها بقعة وفعلاء لا يكون ألفه للتأنيث كعلباء وحرباء ومن فتح فلم يصرف لأن الألف للتأنيث كصحراء وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وأيله ومنه نودى موسى عليه السلام وقرأ الأعمش سينا على القصر «بالدهن» فى موضع الحال أى تنبت وفيها الدهن وقرئ تنبت وفيها وجهان أحدهما أن أنبت بمعنى نبت.

سورة التين: ١ ــ ٢

«والتين والزيتون وطور سينين»

راجع ما سبق.

سورة الطور : ١

بسم الله الرحمن الرحيم «والطور»

الطور الجبل الذى كلم الله عليه موسى وهو بمدين.

سورة طه : ٨٠

«يابنى إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الأيمن ونزلنا عليكم المن والسلوى». «يابنى إسرائيل» : خطاب لهم بعد إنجائهم من البحر وإهلاك أهل فرعون وقيل هو للذين كانوا منهم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم منّ الله عليهم بما فعل بآبائهم والوجه هو الأول أى قلنا يابنى إسرائيل وحذف القول كثير فى القرآن وقرئ. «أنجيتكم» : إلى رزقتكم وعلى لفظ الوعد والمواعدة، وقرئ «الأيمن» بالجر على الجوار نحو جحر ضبٍّ خرب ذكرهم النعمة فى نجاتهم وهلاك عدوهم وفيما واعد موسى صلوات الله عليه من المناجاة بجانب الطور وكتب التوراة فى الألواح وإنما عدى المواعدة إليهم لأنها لابستهم واتصلت بهم حيث كانت لنبيهم ونُقبائهم وإليهم رجعت منافعها التى قام بها دينهم وشرعهم وفيما أفاض عليهم من سائر نعمه وأرزاقه.

سورة مريم : ٥١ ـ ٥٢

«وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيًّا»

«الأيمن» من اليمين أى من ناحيته اليمنى أو من اليمن صفة للطور أو للجانب شبهه بمن قربه بعض العظماء للمناجاة حيث كلّمه بغير واسطة ملك وعن أبى العالية قربه حتى سمع صرير القلم الذى كتبت به التوراه.

سورة طه : ١٢

«إنى أنا ربك فاخلع نَعليك إنك بالوادى المقدس طوى»

«طوى» بالضم والكسر منصرف وغير منصرف بتأويل المكان والبقعة. وقيل مرتين نحوثنى أى نؤدى نداءين أو قدس الوادى كرّة بعد كرّة.

سورة النازعات : ١٦

«هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالوادى المقدس طوى»

سورة الأعراف : ١٦

«وأوحينا إلى موسى إذا استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانجبست منه اثنتا عشرة عيناً قد علم كل أناس مشربهم»

سورة الحجر: ٧٧ ـ ٧٨

وابن كان أصحاب الأيكة لظالمين

أصحاب الأيكة قوم شعيب.

سورة الأعراف: ٧٣ ـ ٧٨ + هود: ٦١ ـ ٦٧

«وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال ياقوم اعبدو الله مالكم من إله غيرُه. قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل فى أرض الله ولا تمسّوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم ... فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين».

وهو ثمود بن عابر ابن إرم بن سام بن نوح. وقيل سميت ثمود لقلة مائها من الثمد وهو الماء القليل. وكانت مساكنهم الحجر بين الشام

والحجاز إلى وادى القرى ... وروى أن عاداً لما هلكت عمرت ثمود بلادها وخلفوهم فى الأرض وكثروا وعمروا أعماراً طوالاً حتى أن الرجل كان يبنى المسكن المحكم فينهدم فى حياته فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا فى سعة ورخاء من العيش فعتوا على الله وأفسدوا فى الأرض وعبدوا الأوثان فبّعث الله تعالى إليهم صالحاً عليه السلام وكانوا قوماً عرباً وصالح من أوسطهم نسباً فدعاهم إلى الله تعالى فلم يتبعه إلا قليل منهم مستضعفون فحذرهم وأنذرهم فسألوه آية فقال أية آية تريدون قالوا تخرج معنا إلى عيدنا فى يوم معلوم لهم من السنة فتدعو إلهك وندعو آلهتنا فإن استجيب لك اتبعناك وإن استجيب لنا اتبعتنا فقال صالح نعم فخرج معهم ودعوا أوثانهم وسألوها الاستجابة فلم تجبهم ثم قال سيدهم خبدع بن عمرو وأشار إلى صخرة منفردة فى ناحية الجبل يقال لها الكاتية أخرج لنا من هذه الصخرة ناقة مخترجة جوفاء وبراء والمخترجة التى شاكلت البخت فإن فعلت صدقناك وأجبناك فأخذ صالح عليه السلام عليهم المواثيق لئن فعلت ذلك لتؤمنن ولتصدقن قالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها إلا الله تعالى وعظماؤهم ينظرون ثم نتجت ولداً مثلها فى العظم فآمن به خبدع ورهط من قومه ومنع أعقابهم ناس من رؤسهم أن يؤمنوا فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وتشرب الماء وكانت تردُ غِباً فإذا كان يومها وضعَت رأسها فى البئر فما ترفعه حتى تشرب كل ماء فيها ثم تتفحج فيحتلبون ما شاؤا حتى تمتلئ أوانيهم فيشربون ويدخرون قال أبو موسى الأشعرى أتيت أرض ثمود فذرعت مصدر الناقة فوجدته ستين ذراعاً

وكانت الناقة إذا وقع الحر تصنيت بظهر الوادى فتهرب منها أنعامهم فتهبط إلى بطنه وإذا وقع البرد تشتت ببطن الوادى فتهرب مواشيهم إلى ظهره فشق ذلك عليهم وزينت عقرها لهم امرأتان عنيزة أم غنم وصدقة بنت المختار لما أضرت به من مواشيهما وكانت كثيرة فى المواشى فعقروها واقتسموا لحمها وطبخوه فانطلق سقيها حتى رقى جبلا اسمه قارة فرغى ثلاثاً وكان صالح قال لهم أدركوا الفصيل عسى أن يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه وانفجت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم صالح تصبحون غداً ووجوهكم مصفرة وبعد غد ووجوهكم محمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصحبكم العذابَ فلما رأوا العلامات طلبوا أن يقتلوه فأنجاه الله إلى أرض فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنطوا بالصبد وتكفنوا بالأنطاع فأتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا.

سورة الأنبياء: ٨٥ ـ ٨٦

﴿وإسماعيل وإدريس وذا الكفل من الصابرين وأدخلناهم فى رحمتنا إنهم من الصالحين﴾

قيل فى ذى الكفل هو إلياس وقيل زكريا وقيل يوشع بن نون وكأنه سُمّى بذلك لأنه ذو الحظّ من الله والمحبور على الحقيقة وقيل كان له ضعف عمل الأنبياء فى زمانه وضعف ثوابهم وقيل خمسة من الأنبياء ذوو اسمين إسرائيل ويعقوب، إلياس وذو الكفل، عيسى والمسيح، يونس وذو النون محمد وأحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

دعوات الولادة فى اللهجات العربية

فى المؤتمر السنوى لجمعية «المجتمع الشرقى الأمريكية» الذى عقد فى فيلادلفيا ، فى شهر إبريل عام ١٩٦٦ ، وضعت الخطوط العريضة للقيام بتنفيذ مشروع كبير فى مجال فقه اللغة الخاص بالسلالات البشرية . وكان هـذا المشروع يهدف إلى دراسة التعبيرات العامية الشعبية فى اللهجات العربية ، تلك التعبيرات التى تقال فى المناسبات المختلفة ، ومنها ما يتبادله الناس من عبارات المجاملة .

ويعتمد هذا المشروع أساساً على المعلومات المستمدة من النصوص المكتوبة باللهجات العربية المختلفة ، ومن التسجيلات التى سجلت من سكان إسرائيل من المسلمين والمسيحيين والدروز ، فى القرى والمدن ، بالإضافة إلى تسجيلات من البدو واليهود المهاجرين من البلاد العربية والإسلامية ، وكذلك من الإذاعات العربية .

وقد نشر هذا المشروع بعد مرور سنة ، فى شهر إبريل عام ١٩٦٧ فى مجلة :
Anthropological Linguistics.

المجلد التاسع ، العدد الرابع ، ص ٥ – ٨ تحت العنوان التالى :

Elaborate Verbalising in oral Arabic - Findings anb Problems, A Contribution to Ethnolinguistics.(١)

وعلى أساس المعلومات الواردة فى هذا المشروع ، تقوم هذه الدراسة باستقصاء اللهجات العربية ، خاصة فيما يتعلق بتهانى الولادة .

وقد تناول كاتب المقال هذه التهانى والدعوات وما يقال رداً عليها ، محللاً إياها ، وبخاصة تلك التهانى التى تجمع بين العبرية والعربية ، وهى التهانى التى يستخدمها بعض اليهود قبل الولادة وأثنائها ، وبعدها .

ولم يتناول كاتب المقال السلوك المصاحب لهذه التهانى والدعوات ، والذى

---

(١) المقال بقلم : موشى فيامنطاه .

يسلكه الناس تعبيراً عن فرحتهم ، واحتفائهم بالمولود الجديد ، كما لم يتعرض من الناحيــة اللغوية لتحليل الأصوات ، وبناء الكلمات، وإنما أجل ذلك إلى مقال آخر . وسار فى تتبعه لهذه الدعوات والتهانى حسب التسلسل الزمنى : أى ما قبل الولادة ، ثم أثناء الولادة ، ثم ما بعد الولادة .

أولاً : دعوات تقال عامة للشاب والفتاة اللذين لم يتزوجا :

١ – يدعون للشباب فى مدينة « الرباط » « بالمغرب » قائلين « الله يكون منك زرع وزّريعة (١).

٢ – ويدعون للفتاة فى « نفزوه » « بتونس » ، « يونسك بالدرارى »(٢).

ثانياً : دعوات للحبلى :

ليس من المألوف فى « صنعاء » باليمن أن يدعى للحبلى ، لأنها لا تخرج من بيتها أبداً طيلة مدة الحمل ، فهى تظل متخفية لا يعرف بأمر حملها سوى زوجها(٣).

ويقول العرب فى إسرائيــل عن المـرأة الحبلى، « بارك الله . . حبلى »(٤) . ويقال فى « مصر » « حبلت بإذن الله » .

ويمكن تلخيص مضمون الدعوات التى يدعى بها للحبلى عامة فيما يلى :

١ – أن تكون أشهر حملها شهوراً سعيدة .

٢ – أن تكون فى تمام صحتها .

٣ – أن تنتهى فترة الحمل بسلام .

٤ – أن ينتهى الحمل فى وقت طيب .

٥ – أن تلد بالسلامة ، أو أن تنتهى من حملها سالمة .

٦ – أن تقوم بالسلامة فى الوقت المناسب .

---

(1) L. Brunot : Textes Arabes de Rabat. vol. 2, Glossaire, Paris 1952, p. 735.

(2) G. Boris : Documents Linguistiques et Ethnographiques sur une région du sud tunisien (Nefzaoua). Paris, p. 162.

(٣) الحاخام « يحيى عمر قورح » ، « صنعاء اليمن » ، سجل فى إبريل ١٩٦٥

(4) T. Canaan : The child in Palestinian Arab Supersition, JPOS, VII, 1927, p. 160.

٧ – أن تقوم بعد الولادة حية سعيدة .

٨ – ألا يصيبها أى سوء وأن تنتهى بالسلامة .

٩ – أن تكون ساعة الولادة سهلة .

١٠ – أن تلد ولداً وأن تفرح به .

١١ – أن تفطمه بالسلامة .

ويدعو اليهود فى « موغدور » « بالمغرب » قائلين « مبارك ومسعود لحبلها »(١).

ويقال فى « بغداد » « بالعراق » « بالعافية »(٢) ، أما فى «حلب» « بسوريا » فإنهم يقولون « تِكمليا بالسلامة » ، وفى « سيورك » « بتركيا » يدعى للمرأة بالقول « يكملا معاكِ »(٣) .

الدعوة بأن ينتهى الحمل فى وقت طيب :

يقال فى قرية « العزير » بمنطقة الجليل » « توضعى بالسلامة »(٤).

ويقال فى « الموصل » « بالعراق » نِشَا لله تجيبين بالسلامة(٥) .

أما عرب « الحجيرات » بمنطقة « الجليل » فإنهم يقولون « على خير نُشَا لله » أو « نشا لله تخلِّى بالسلامة »(٦) .

ويقال فى « غابس » « بتونس » « تخلصى على خير »(٧) .

أما فى « سيورك » فيقال « تخلصى بالسلامة »(٨) وفى « سندور » (تركيا) يقال « يوم اللى تخلصى بالسلامة »(٩) .

---

(١) « روفائيل وعقنين » ، « موغدور – المغرب » – سجل فى ١٥ / ٥ / ١٩٦٣ .

(٢) نعيمة أغا زادة ، بغداد (٢٢ / ٥ / ١٩٦٣) .

(٣) « مائير غزولى » ، « سيورك – تركيا » (١٢ / ٦ / ١٩٦٣) .

(٤) سجل فى (١٨ / ٧ / ١٩٦٠) .

(٥) « صالح كدورى » ، « الموصل – العراق » (٣٠ / ٥ / ١٩٦٣) .

(٦) سجل فى ١٩ / ٧ / ١٩٦٠ .

(٧) « يوسف ميمون . غابس » (تونس ١٥ / ٥ / ١٩٦٣) .

(٨) « مائير غزولى » ١٢ / ٦ / ١٩٦٣ .

(٩) « الياهو يحيى » « سيندور » بالقرب من « داهوق » تركيا (٥ / ٦ / ١٩٦٣) .

ويقال فى « ديار بكر » « الله يقيمك بالسلامة »[1] .

وفى بغداد « يقيمك بالسلامة بوقتك »[2] ، وفى البصرة « قومتك بالخير »[3].

وفى « البحرين » يدعون قائلين « نشالله تقومى بالسلامة[4] » .

ويقال فى « القاهرة » ربّنا يِنتعك بالسلامة يا ختى »[5] .

وفى « وهران » « بالجزائر » يقال « يطلق الله سراحك بالخير وتقومى عايشة لوليداتك »[6] .

ويدعى فى « بنغازى » « بليبيا » « تخلصى وتقومى فرحانة »[7] ، وفى « طرابلس » « تقومى لا سوء ولا سويا »[8].

ويقال فى « موغدور » « مولانا يطلق سراحك على خير »[9].

وفى الموصل « الله يعطيك ساعة خفيفة » (أى أن تلدى فى سهولة ويسر)[10].

الدعوة بأن يهبها الله ولدا :

يقال فى « حلب » « صبى عندك » ، وفى البحرين « يعطيك ولد »[11].

وفى بغداد « نشالله يعطيك ولد بوقتك »[12]

وفى طورعان « بمنطقة الجليل » يقال « الله يعطيك صبى نشالله وتفرحى بيه » ويضاف إلى الدعاء السابق إذا ولدت الأم بأحد المستشفيات القول « وتلفعيه

---

(١) « ليئاه مزراحى » « ديار بكر » تركيا (١٣ / ٦ / ١٩٦٣) .
(٢) سمحاه شبات « بغداد » (١٣ / ٦ / ١٩٦٥) .
(٣) « إبراهيم كدورى » « البصرة » (٣ / ١ / ١٩٦٥) .
(٤) « شلومو فنحاس » « البحرين » (٣ / ١ / ١٩٦٥) .
(٥) « إسحق اللاوى » « القاهرة » (٢١ / ٢ / ١٩٦٩)
(٦) « الحاخام يحيى شينثور » « وهران الجزائر » (١٦ / ٦ / ١٩٦٣) .
(٧) « بوبة حجاج » بنغازى ليبيا » (٩ / ٣ / ١٩٦٩)
(٨) « جولياه ميمون » طرابلس ليبيا (٩ / ٣ / ١٩٦٩) .
(٩) « روفائيل وعقنين » كما ذكر من قبل .
(١٠) « صالح كدورى » كما ذكر من قبل .
(١١) « شلومو فنحاس » كما ذكر من قبل .
(١٢) « نعيمة أغا زاده » كما ذكر من قبل .

بالسلامة »[١] ،وهو يقابل التعبير الذى يقال فى « مصر » « وتروّحى بالسلامة » أى تعودين إلى بيتك سالمة .

ويقال فى « القاهرة » « انشالله يكون ولد ونحضر سبوعه » (والسبوع مناسبة يحتفل بها المسلمون) .

ويقال لليهود « انشالله يكون ولد ونحضر الميلاه » [٢] .

وفى طرابلس (ليبيا) ، إذا كانت المهنئة أما لبنت ، فإنها يجب أن تدعو للمرأة الحامل ، وهى تهنئها بحملها بالقول « عقبال عندك ولد »[٣].

رد الحبلى على التهانى والدعوات :

تتنوع الردود التى تقال فى هذه المناسبة عادة ، ولكن يمكن تلخيصها فى التعبيرات الآتية :

١ – شكراً جزيلاً. ٢ – عندك قريباً.
٣ – تكونى معافاة. ٤ – لتعيشى وترى المولود.
٥ – ليعش زوجك . .

فى القاهرة ترد الحبلى على مهنئيها قائلة « كله على الله »[٤].

ويقال فى « بغداد » و « البحرين » « يعافيكِ »[٥].

ويرد نفس الرد فى العبارات الشائعة فى « ديار بكر » ولكن فى أسلوب آخر ، إذ يقال عادة « يعطيك العافية ، لله يسلمكِ »[٦] .

ويقال فى « القاهرة » ، تسلمى ياختى »[٧] .

---

(١) « فاطمة نصار » « طور غان » (إسرائيل ? ١٩ / ١ / ١٩٦٩) .
(٢) « إسحق اللاوى » كما ذكر من قبل ، « والميلاه » كلمة عبرية معناها « الختان » والمقصود هنا هو « الحفل الذى يحتفل فيه بختان الطفل اليهودى » .
(٣) « جولياه ميمون » كما ذكر من قبل .
(٤) « إسحق اللاوى » كما ذكر من قبل .
(٥) « سمحاه شبات » « وشلومو فنحاس » كما ذكر من قبل .
(٦) « ليئاه مزراحى » كما ذكر من قبل .
(٧) « إسحق اللاوى » كما ذكر من قبل .

وفى « بغداد » « يعطيك مرادك » ، كما يقال فى « بغداد وموغدور » أيضاً
كثَّر خيرك »(١) « والله يكتر خيرك »(٢) كما ترد هذه الصيغة أيضاً على ألسنة
المصريين وهى تعنى « شكراً جزيلاً » .

ويقال فى « الموصل » « خلف الله عليك »(٣) .

أما فى « غابس » (تونس) و « موغدور » فيقال « يعيّشك »(٤) ، « تبقى
عايش ، » و « فى حياتك »(٥) .

وفى الموصل « تضيف المرأة أحياناً إلى هذه العبارات عبارة « يخلىّ زوجك »(٦)
وهذا يعنى الدعاء للزوج بأن يظل حياً ، وأن يرزقه الله طول العمر .

ومن الملاحظ أن رد الحبلى يتوقف على حالة المهنئة ؛ فهى ترد على المتزوجة
التى مازالت لم تنجب قائلة ما معناه « قريباً عندك » وكذلك على التى لم تنجب بعد .

فى « سيورك » يقال « عقبيل عندك » (عقبال عندك)(٧) .

وفى « طورغان » العاقبة لعندك »(٨) .

ويقال فى بنى غازى » « عُقْبالك »(٩) .

وترد الحبلى على المتزوجة التى توقفت عن الإنجاب ، ولها أبناء ، قائلة ما معناه .
« قريباً عند أبنائك وبناتك » .

فيقال فى « سيورك » « عقبيل (عقبال) ولادكْ »(١٠) .

وفى « طورغان » العاقبة لعند ولادك » .

---

(١) « نعيمة أغا زاده » كما ذكر من قبل .
(٢) « روفائيل » كما ذكر من قبل .
(٣) « صالح كدورى » كما ذكر من قبل .
(٤) « يوسف ميمون » كما ذكر من قبل .
(٥) « روفائيل وعقنين » كما ذكر من قبل .
(٦) « صالح كدورى » كما ذكر من قبل .
(٧) « ماثير غزولى » كما ذكر من قبل .
(٨) « فاطمة نصار » كما ذكر من قبل .
(٩) « بوبة حجاج » كما ذكر من قبل .
(١٠) « ماثير غزولى » كما ذكر من قبل .

أما الفتاة التى لم تتزوج بعد ، فإن الحبلى فى « طورعان » ترد قائلة « العاقبة لعندك بالعريس »(١) .

ماتقوله المولدة للمرأة أثناء معاناتها آلام الولادة:

يقال فى « القدس » « اسمَ الله عليك ، انشالله صبى ».

وفى قرية « بيرزيت » « بيهوذا » تقول المولّدة « اسم الله عليتش أى عليك يابنيتى ». ثم تضيف قائلة « بالله عينى (٢) ولْدتش (أى ولدك) ، ياسيدنا نوح يامخلص روح من روح » (٣) .

ويقال فى « القاهرة » « يامخلص روح من روح » أو سبحان من خلص روح من روح »(٤) .

ما يقال عند نزول المولود:

عندما تلد المرأة اليهودية ولداً فى « اليمن »، يبلغ أهل البيت بعضهم البعض باالبشرى قائلين« فك الله » و« الله خلّص » ، ثم يرسلون المبشرين ليبشروا الأقارب والمعارف . ويطرق المبشر الباب ، فيرد عليه أهل البيت « من ؟ » ، فيقول « قد ولدت فلانة » ، فيسألونه عن نوع المولود ، فيرد عليهم قائلاً « ولد » (أو « بنت ») . فتهنئه من تتلقى البشرى قائلة « جنه بعافيته » .

أما اللائى يدخلن على المرأة الوالدة لتهنئتها فيقلن لها عادة «جنه بعافيتش » (أى بعافيتك) أو « جنه بالعافية » وترد المرأة قائلة « الله يسلمتش » (يسلّمكْ).

ومن يقابل أبا المولود ، سواء كان ولداً أو بنتاً ، يهنئه باللغة العبرية قائلاً له ما معناه « حظاً سعيداً » (٥) .

---

(١) « فاطمة تصار » كما ذكر من قبل . (٢) أى ساعدنى

(3) H. Schmidt and P. Kahle; Volkserzählungen aus Palästina, Vol. 1, Göttingen, 1918, p. 170.

وانظر نفس المرجع ص ١٧٦ الملحوظة رقم ٨ التى جاء فيها : « ربما ذكر نوح لأنه يتمشى مع كلمة روح من ناحية السجع » .

(٤) إسحق اللاوى ، كما ذكر من قبل .

(٥) ى . قفاح « عادات يهود اليمن » ، القدس ١٩٦٣ ، ص ١٥٩ — ١٦٠ .

ويهنئ يهود « حبان » الوالدة قائلين « يهنش سلامة راسِش » وهى تعنى « شكراً لله أنك قد قمتِ بالسلامة أو خرجتِ بالسلامة » وترد الوالدة على المهنئة قائلة ' يهنش خير » وعلى المهنئ « يهناك خير »(١) .

ويهنى المسلمون فى « صنعاء » المرأة بعد ولادتها ، وقيامها سالمة بقولهم « جنة ليش (أى لك) ملآنه دنيا » ، وتعنى هذه العبارة أن «كل الدنيا أو العالم فرح من أجلك أو سعيد بسلامتك(٢) ولكن يهود « صنعاء » يقولون « والسَّلامة » ، وترد الوالدة فى هذه الحالة قائلة « الله يسلمتش وعلى المهنئ « الله يسلِّمك »(٣) .

وفى « الكرك » ، يهنئون الوالدة قائلين « هِينِتْ بالسَّلامَةْ » ، وترد هى قائلة الله يسلمكن(٤) وأما التهنئة فى « قرية العزيز » « بالجليل » فهى « الحمد لله على قيامك بالسلامة (٥) والتهنئة مماثلة كذلك فى دمشق ، إذ يقال : الحمد لله على خلاصك بالسلامة(٦)

ويقال فى بغداد « حمد لله ع السلامة (٧) وفى « موغدور » على سلامتك (٨) .

ولكن فى « الرباط » تطول عبارة التهنئة ، إذ يقولون « امبارك . . مسعود ما تْزَادْ عندك ، وهنياً عليك اللى فكّكْ ربى على خير »(٩) .

وتختصر هذه التهنئة فى أماكن أخرى إلى « مبارك » فحسب ، فإذا كان المولود ولداً ، أضيفت كلمة « ولْدِكْ » ، أما إذا كانت بنتاً فيقال « مبارك بنتك » وترد الوالدة عادة « يبارك فيك »(١٠) ويقال فى « تونس » « مبروك لنزادلك »(١١)

---

(١) صادوق مفعى « حبان اليمن » ١٥ / ١ / ١٩٦٩ .

(2) E. Rossi : L'arabs Parlats a San'a, Pioma, 1939, p. 53.

(٣) « يحى عمرام قورح » كما ذكر من قبل (٢) .

(4) A. Musil : Arabia Petrea, Vol. Wien, 1908, p. 214.

(٥) فى ١٨ / ٧ / ١٩٦٠ سجلت من العزيز .

(6) C. Malinjond : Guide d'L'interprète en Syrie, Paris, 1924 vol. 2, p. 149.

(٧) « سمحاه شبات » كما ذكر من قبل .

(٨) « روفائيل وعقنين » كما ذكر من قبل .

(٩) ل . برينو المرجع السابق ، ص ٢٦ .

(١٠) طلسبنط فى ١٥ / ٥ / ١٩٦٣ .

(١١) « يوسف بن ميمون » كما ذكر من قبل .

ويقال فى « بنى غازى » مشكور على دَى السَّاعة ، خلصت وقمت فرحانة ، مباهى عطية مولانا »(١) ويقال فى « القدس » « مبارك أو مبروك . . مالّلى إجاك (أى ماذا ولدت)(٢) .

وتقال هذه الصيغة السابقة فى « كركوك » « بالعراق » « مُبَاغَكْ (يقلب الراء عينا) شى نجاك(٣) (أى مبارك ما جاءك أى المولود الذى ولدلك) .

وفى دمشق يهنئون الوالدة بقولهم « تكملى أربعينك بخير »(٤) ذلك أنه من المعتاد ألا تغادر المرأة سريرها أو بمعنى آخر تخرج من بيتهـا قبل مرور أربعين يوماً على الولادة .

والآن سنبحث أوجه الشبه والاختلاف بين التهانى التى تقال عندما يكون المولود ابناً ، أو ولداً ، وبين التهانى التى تقال عندما يكون المولود بنتاً ، وهل يُميز الولد فى المجتمع الذى يتكلم العربية ، أى المجتمع العربى(٥)؟ وإذا كان هذا هو ما يحدث ، فكيف يعبر عن هذا التميز فى عبارات التهانى المستخدمة ؟ !

(ا) أوجه الشبه

إن التهنئة عـادة سواء كان المولود ولداً أو بنتاً ، تكاد تنحصر فى هذه المعانى : « ليكن مباركاً » ، « ليعِش » ، « لتطل أيامه أو حياته » ، « ألا يعيش يتيماً » ، « أن يفرح أبواه به » . وتستخدم هذه الطوائف اليهودية هذه العبارات أو معناها فى تبادل التهانى والدعوات أيضاً بمناسبة المولود الجديد ، بينما تفرق بعض

(١) « بوبة حجاج » كما ذكر من قبل .

(٢) « راحيل فيا منطاه – القدس ١٥ / ٥ / ١٩٦٣ وانظر « إسرائيل بن ذئيب : العربية الدارجة ، القدس ١٩٤٤ جـ ١ ص ١١٣ .

(٣) خزنة يحزقئيل « كركوك العراق » ٣٠ / ٥ / ١٩٦٣ .

(٤) مالنجو : المرجع السابق ، جـ ٢ ، ص ١٤٩ .

(٥) يميز الابن فى التوراة ، فقد جاء فى سفر اللاويين ، الإصحاح الثانى عشر ، الآيات ١ – ٥ ما يلى : وكلم الرب موسى قائلا : كلم بنى إسرائيل وقل لهم : إذا حبلت امرأة وولدت ولداً تكون نجسة سبعة أيام ، وتكون نجسة كما تكون فى أيام طمث علتها . وفى اليوم الثامن يختن لحم غزلته ثم تقيم ثلاثة وثلاثين يوماً فى دم تطهيرها لا تمس أى شئ مقدس ، ولا تأتى إلى المقدس حتى تكمل أيام تطهيرها . . وإن ولدت بنتاً تكون نجسة أسبوعين كما تكون فى طمثها . ثم تقيم ستة وستين يوماً فى دم تطهيرها .

الطوائف الأخرى بين التهنئة بالمولود والتهنئة بميلاد البنت . ومن الجدير بالذكر أن التهانى التى يقولها اليهود باللغة العبرية ، تخضع فى طريقة النطق بها لتأثير النظام الصوتى السائد فى اللهجة التى يستخدمها المتكلم ، والتى تختلف من طائفة إلى أخرى .

١ – التهنئة بمعنى « ليكن مباركاً »

أولاً : للولد .

يقال فى « إسرائيل » « مبارك صبى » ، و « مبارك المولود » ، « ومبارك المحروس » أى الابن أو الولد(١) . وفى بعض القرى يطلق على الولد المولود « العريس » أيضاً ، فيقال « مبارك العريس » (٢) ، ويقال فى طورغان « مبروك العريس » (٣) .

ثانياً : للبنت

يقال فى قرية « العزير » « مبروكة » (٤) ، وتسمى البنت المولودة « عروس » فى بعض القرى فى إسرائيل ، فيقال فى هذه القرى « مباركه العروس » (٥) .

وقد كان من المتبع فى قرية « أرطاس » التى يسكنها المسلمون ، والتى تقع إلى الجنوب من « بيت لحم » ، أن يقال فى الثلاثينات – وربما استمر ذلك إلى اليوم – عندما يهنئ أحد الناس والد البنت بميلادها « مباركه العروس » .

(1) H.H. Spoer and E. Nasrallah Haddad : Manual of Palestinean arabic, Jerusalem, 1909, p. 163.

(2) P.J. Baldensprenger : Bisth, Marriage and Death among the Fellahin of Palestine", PEF, vol. 17 (1894) p. 129 T. Canaan : The children Palestinian Arab Superstition, JPOS, Vol. 7 (1927) p. 160.

(٣) فاطمة نصار كما ذكر من قبل .

(٤) قرية العزير كما ذكر من قبل .

(٥) بالدنشبرنجر ، المرجع السابق .

وعندما كان الأب يرد قائلاً « عَ حبل إيدَك » وهذا يعنى « أنها لك » فإذا رد المهنئ على الأب قائلاً « وأنا قبالها » أى « وأنا أقبلها » ، فإن البنت كانت تزوج يوم ولادتها ، وبذلك كان الأب يحدد مصير ابنته فى كثير من الأحيان بهذا التعبير(١).

ويقول اليهود فى مدينة « وهران » « تجيكم مباركة مسعودة وعلى أبوها وأمها » أى لتكن مباركة وسعيدة ، وتزداد سعادة أبيها وأمها بوجودها ، وتحل البركة على أهلها (٢).

٢ – التهنئة بمعنى « ليعش ولتطل أيامه »

أولاً : للولد

الحقيقة أن هذه التهنئة أكثر شيوعاً على الألسنة بالنسبة للولد .

يقال فى « لبنان » « الله يعيشوا » ، وكذلك « انشالله يسلم » (أى إنشاء الله يكون سالم) ويقال فى « إسرائيل » « انشالله يعيش » ويقال أيضاً « انشالله يسلم لك »(٤) والضمير هنا يعود عادة على « الأب » . ويقول المسلمون فى قرية « العزير » « إن شالله يكون من أهلِ الحياة »(٥). ويقول المسيحيون فى « عليون » « إن شاء الله يكون من أهْلِ الحياة »(٦) .

ويقال للأم فى « ديار بكر » « يعيش لك » ، « الله يخليهو »(٧).

وفى الموصل يقال « الله يخلى لكم وه »(٨) ، و« وَهْ » معناها « هو »

---

(١) أنظر تفصيل هذه العادة فى كتاب هلما جرانكفست .

Marriage Condition in a Palestinian Village, Helsingfors, 1931, pp. 23 ff.

(٢) « يحى شنيئور » كما ذكر من قبل .

(٣) أنيس فريحة : حضارة فى طريق الزوال ، بيروت ١٩٥٧ ص ١٨٤ .

(٤) سبور ، ونصر الله حداد المرجع السابق ص ١٦٣ .

(٥) قرية العزير ، كما ذكر من قبل .

(٦) القس نمر مرقس معلم ، عليون ، إسرائيل (١٩ / ٧ / ١٩٦٠) .

(٧) ليئاه مزراحى ، كما ذكر من قبل .

(٨) صالح كدورى ، كما ذكر من قبل .

وأما فى « سيندور » فإنهم يقولون « الله يخلّى لكِ وه » والضمير فى « لك » يعود طبعاً على الأم[1] .

ويقال فى كركوك « فى شمال العراق » الله يخلى لك يانُو » ومعنى « يانو » « إياه » [2] .

وفى « سيورك » يقال « يعيش لك ميت سَنة »[3] .

ويقول « عرب اللّهيب » بشمال إسرائيل » الله يجعلوا من طويلين العُمارْ »[4].

أما عرب « الحويطات » بشمال الجزيرة العربية فإنهم يقولون « الله يجعلوا من طويلى الأعْمَار »[5].

ثانياً : للبنت

يقال فى سيندور لأبوى البنت المولودة « الله يخلّى لِكُمِ – ى » ويعنى هذا الدعاء « الله يخلّى لكم أباها »[6].

٣- الدعاء بألا يعيش يتيماً

أولاً : للولد

لقد كان من المتبع فى قبيلة « أبو كشك » التى كانت تسكن من قبل فى المنطقة التى حول « رأس العين » أن يهنأ الأب بهذه التهنئة – أو أن يدعى له بهذا الدعاء – « انْشَالله يكبر بحياتَك »[7] ويقال فى قرية « علبون » « انْشَالله يعيش فى ظل والديه »[8] .

---

(١) الياهو يحيى ، كما ذكر من قبل .

(٢) خزنة يحزقئيل ، كما ذكر من قبل .

(٣) مائير غزولى ، كما ذكر من قبل .

(٤) « حسن أحمد الفلاح » و « عرب اللهيب » « إسرائيل » ١٨ / ٧ / ١٩٦٠ .

(٥) موسيل – المرجع السابق ص ٢١٥ .

(٦) « الياهويحى » – كما ذكر من قبل .

(٧) « بكر أبو كشك – قبيلة أبى كشك » سجل فى الناصرة ١٧ / ٧ / ١٩٦٠ .

(٨) نمر مرقس معلم ، كما ذكر من قبل .

وفى قرية « سيندور » يقال « بأم وأبْ يِكبر »(١) .
ويدعى فى « ديار بكر » للمولود ولأبويه « يخلىّ أمو وأبوهو »(٢).
وينبغى فى المثالين الأخيرين أن نلاحظ ترتيب الوالدين . الأم أولا ثم الأب .

ثانياً : للبنت

يقال فى « سيندور» « بأم وأب تِكبر »(٣) .
ويقال للأب فى قبيلة « أبو كشك » انشالله تربّيها »(٤) .
وفى لبنان يدعى للأب « الله يخلّيك فوق (تنطق القاف همزة) رأسها » وهذا يعنى لتعش وتحميها . »(٥).

٤ – التهنئة أو الدعاء بمعنى « ليفرح أبواه به » أو « ليفرح أبواه بفرحته »

أولاً : للولد

يقال فى الموصل للأم « تِفرحين بِيو »(٦) .
وتقال الصيغة نفسها تقريباً فى « سيورك » فيقولون « تِفرحين فِيو »(٧) .
ويقال فى إسرائيل « انشالله يفرحتو »(٨) ويعنى هذا التمنى بمشاهدة يوم زفافه .
ويقال فى « سيندور » « يوم زاوجو »(٩) .

---

(١) الياهويحى ، كما ذكر من قبل .
(٢) ليئاه مزراحى . كما ذكر من قبل .
(٣) الياهويحى ، كما ذكر من قبل .
(٤) بكر أبو كشك ، كما ذكر من قبل .
(٥) أنيس فريحة ، المرجع السابق ، ص ١٨١ .
(٦) صالح كدورى ، كما ذكر من قبل .
(٧) مائير غزولى ، كما ذكر من قبل .
(٨) ت . كنعان : المرجع السابق ، ص ١٦٠ .
(٩) الياهو يحيى ، كما ذكر من قبل .

أما « عرب الحجيرات » فيقولون « انشالله يكْبر وتْجوزوه » (١)
وفى قبيلة « أبو كشك » يقال « عُقبال عُرْسُو »(٢).
ويقال فى « البحرين » « تشوفينو عريس »(٣) (تقلب الراء غيناً فى كلمة عريس) .

ثانياً : للبنت

يقول اليهود فى « القدس » « يفرحوا فيها » أى لتفرحوا بها وبيوم زواجها (٤).
وفى « سيندور » يهنئون ويدعون بقولهم « انشالله يُومْ زَوَاجَا ، وتفرحون فيها » أى ليهبكما الله طول العمر ولتشهدا زواجها (٥)

وننهى الكلام عن التهانى المشتركة التى تقال بمناسبة ميلاد ولد أو بنت ، بذكر التهانى العبرية الشائعة بين الطوائف اليهودية

فى اليمن يهنئ من يقابل أبا المولود ، سواء كان ولدا أو بنتا ، باللغة العبرية بالذات قائلاً له ما معناه : حظا سعيدا . وإذا كان المولود ولدا يضاف إلى ذلك ما معناه : لتحظ برؤيته حافظا للتوراة وعريسا . ، وبرؤية أعماله الطيبة (٦) وبالطبع ينتقلان فى الحال إلى التحدث باللهجة العربية اليمنية .

وفى مقابل هذا يفرق يهود إسرائيل والعراق وتونس ومراكش بين التهانى العبرية التى تقال فى مناسبة ميلاد الولد وبين هذه التهانى التى تقال فى مناسبة ميلاد البنت .

فعندما يكون المولود ولدا تستعمل صيغة عبرية غير التى تستعمل عندما يكون المولود بنتا .

ولكن لا يوجد فرق بين الصيغتين من ناحية المعنى فهو : حظاً سعيداً (٧).

---

(١) سجل من عرب الحجيرات ، إسرائيل (١٩ / ٧ / ١٩٦٠) .
(٢) بكر أبو كشك ، كما ذكر من قبل .
(٣) شلومو فنحاس ، كما ذكر من قبل .
(٤) إبراهام ساسون ، القدس ، (١٣ / ٥ / ١٩٦٣) .
(٥) الياهو يحيى ، كما ذكر من قبل .
(٦) ى . قفاح ، عادات يهود اليمن ، ص ١٦٠ .
(٧) سمحاه شبان ، يوسف ميمون ، يحيى شنيئور ، شلومو فنحاس ، كما ذكر من قبل .

(ب) أوجه الاختلاف

وننتقل الآن إلى تناول التهانى التى تقال باللغة العربية والتى تختلف تبعاً لاختلاف المولود ؛ فمن الملاحظ أنه عندما يكون المولود ولداً ، فإن الفرحة تكون عارمة ؛ وتكون البشرى التى تزف إلى الأب مختلفة عن تلك التى تزف إليه ، إذا كان المولود بنتاً ، أما الأم فإنها يدعى لها حينئذ بأن يرزقها الله مزيداً من الأولاد .

ويدعو يهود العراق للأم « أن تلد سبعة أولاد » ، و « أن يفرج الله عن المولود وأبيه كل ضيق » . ويعتقد المتكلمون باللغة العربية بوجة عام ، أن المولود عندما يأتى إلى العالم فإن الله يرسل معه رزقه ، ولهذا فهم يدعون للأبوين عادة بـــأن« يأتى الابن بالبركة إلى البيت ، وبالرزق الطيب لأبيه » ، و « أن يتربى فى كنف أبويه » وأن « يتمتع أبواه بكامل قواهما وصحتهما »

ويدعون للوالدين أيضاً بأن « يعيشا حتى يريا ابن المولود ، وحفيده ، وأحفاده » .

ويدعو « الجوييم »[1] للابن بأن « يكون من أبناء السلام » و « أن يعيش الأب من كد ابنه وعمله حين يكبر » .

ويعتبر البدو الابن المولود راعياً يرعى الإبل ، ويركب الخيل فى المستقبل . أما يهود « حبان » فإنهم يعتبرونه تلميذاً حكيماً فى المستقبل . ويدعو يهود الشرق باستثناء يهود اليمن – للوالدين بأن يبلغ ابنهما سن الالتزام بوصايا الدين [2] ، وأن يفرح بذلك ومن المعروف أن اليمنيين لا يحتفلون ببلوغ الابن سن الالتزام بهذه الوصايا .

وإذا كان المولود بنتاً فإن الجميع يخيب أملهم ، ولا يكون رد الأب على البشرى بميلاد البنت مثل رده على البشرى بميلاد الابن ، ويرى البعض أن هذا لا يجوز ، فالولد والبنت يستويان . ومن ناحية أخرى ، تواسى الأم ، ويطلب منها ألا تحزن ، لأن البنت أيضاً من عند الله ، ولأن الله أبو البنات ، ومن ولدت البنات ستلد الصبيان ، ويدعون لها بأن تلد مرة أخرى ، على أن تلد ذكوراً أو أولاداً .

(١) الجوييم : كلمة عبرية معناها أبناء الشعوب الأخرى من غير اليهود .

(٢) يلزم اليهادى باتباع وصايا الدين التى وردت فى التوراه عندما يبلغ من العمر ثلاثة عشر عاماً . وعندئذ لا يصير الأب مسئولاً عنه من الناحية الدينية وتحتفل الطوائف اليهادية بهذه المناسبة .

وتدعو بعض النساء – أو يتمنين – للأم بأن « يأتين لها ليباركن مرة أخرى عند فطام البنت » ، وكذلك بأن « يكون حظ الفتاة أبيض » أو « طيباً » ، كما يدعون للفتاة بأن تكبر سريعاً لكى تساعد أمها فى إدارة شئون البيت

ويعتبر البـدو أن الفتاة المولودة ستكون راعية فى المستقبل ، وأنها بذلك ستساعد أسرتها . ويهنئ يهود « حبان » الأم بأن يكون زوج ابنتها مباركاً ، ولكنهم لا يذكرون الابنة على الإطلاق فى صيغة التهنئة ، ومن الجدير بالذكر أنه لا يمكن لمن تلد بنتاً من يهود العراق أن ترد على من يأتين لتهنئتها بميلاد البنت بقولها « عندك قريباً »

التهانى مفصلة :

من المتبع فى « لبنان » ، أنه عندما يكون المولود ولداً ، أن يطلب من الأب هبة من المال عندما يبشر بميلاد ابنه ومن ثم يقال « لبشاره إلك ، والحلوينة إلى » أى « البشرى لك وعطيةالمـال لى »[1] . ويقال للوالدين « نِقْشَع لكُمْ على راسو أخوه » ويعنى هذا التعبير « لنر إخوة له من بعده »[2] . وقد تقال هذه الصيغة بشكل آخر : « تِقشعوا عَ – راسُو اخوهْ » أى لتروا له إخوة آخرين »[3] .

ويقال للأم « إنت جبتى وإنت تربى »[4]

ويدعو يهود « العراق » للأم بأن تلد سبعة أولاد « انشالله تسوّيهم سبعة »[5] ، ويقال فى صيغة مختصرة أحياناً « تِسوّيهم سبعة »[6] أى أن تلد – بإذن الله – سبعة ذكور .

وفى « البحرين » يهنىء اليهود الأم اليهودية فقط بهذه التهنئة ، أما الأم المسلمة

(١) أنيس فريحة ، المرجع السابق ص ١٨١ وهو يقول إن هذا الكلام مأخوذ من سفر أرمياء ٢٠ : ١٥ وقد جاء فى هذه الفقرة ما يلى : ملعون الإنسان الذى بشر أبى قائلا « قد ولد لك ابن » ليفرحه .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٨٤ .

(3) M. Feghali : Contes, Legendes, Coustumes Popnlaires du Liban et de Syrie, Paris, 1935, p. S.

(٤) أنيس فريحة ، المرجع السابق ص ١٨٤ .

(٥) نعيمة اغا زاده ، كما ذكر من قبل .

(٦) سمحاه شبات ، كما ذكر من قبل ، وإبراهيم كدورى ، كما ذكر من قبل .

فإنهم يهنئونها بقولهم « حمد الله على سلاميتش » أى حمداً لله على سلامتك »(١)

ويتميز يهود العراق بتهنئتهم الخاصة بهم ، وهى أن يفرج الله عن المولود وأبيه كل ضيق فيقولون « يعتقو »(٢) ، وهناك صيغ أخرى « يعتقو انشالله » و « يعتقو لبونو ، يكون طيب ليخلينو(٣) وتعنى هذه الصيغ « ليفرّج الله عنه » ، « إن شاء الله يذهب عنه كل ضيق » و « ليفرج عن أبيه حتى يظل حياً ولا يتركه .

ويقول « اللبنانيون » عن المولود » الله يبعت لو رزقو »(٤) .

ويقال فى « القاهرة » « ربنا يدى لو رزقو » (تنطق القاف همزة) أو « ربنا ما بينساش حد » أو « الطير ع الشجر بيلاقى رزقو » (تنطق القاف همزة)(٥) .

ويقال فى « الرباط » « الله يجعله عمارة لدّار »(٦) أى ليجعله الله بركة على البيت كى يعمره .

وفى « القدس » يقولون « قدومو خير (تنطق القاف همزة) أى أن مجيئه سوف يأتى بالخير العميم إلى الأبد(٧) .

ويقولون فى « بغداد » « قدمو خير على رزقو كبونو » (تنطق الراء غيناً) ويعنى هذا أن قدومه سيأتى بالرزق والخير لأبيه(٨) ، أما فى البصرة فيقال « يبعت لو لبونو » أى لعل الله يرسل رزقاً لأبيه(٩) .

ويهنئ البعض أو يدعون بأن يربى الطفل فى الدلال والنعيم ، فيقال فى لبنان للوالدين « انشالله يعيش بدلا لكُم »(١٠) أو قد تقال هذه الأمنية بشكل آخر نحو « إنشالله يعيش وبيربا بدلالْ »(١١) ، وكذلك « إنشالله يعيش فى دلال »(١٢)

ويقال فى القاهرة للأب « يِتْربى فى عِزَك »(١٣) .

وفى « سيورك » تهنأ الأم ويدعى لها « بأن تعيش طويلا » فيقال « تِشوفين ابنُو وابن ابنو » (١٤) ويقال مثل هذا فى القاهرة أيضاً « عقبال (القاف تنطق همزة)

(١) شلومو فنحاس ، كما ذكر من قبل .
(٢) سمحاه شبات ، كما ذكر من قبل .
(٣) نعيمة أغا زاده ، كما ذكر من قبل .
(٤) فغالى : المرجع السابق ص ٤ .
(٥) إسحق اللاوى ، كما ذكر من قبل .
(٦) برينو ، المرجع السابق ، ص ٥٤٨ .
(٧) راحيل فيا منطاه ، كما ذكر من قبل .
(٨) سمحاه شبات ، كما ذكر من قبل .
(٩) صالح كدورى ، كما ذكر من قبل .
(١٠) أنيس فريحة ، المرجع السابق ص ١٨٤ .
(١١) قفالى ، المرجع السابق ، ص ٥ .
(١٢) مالينجو ، المرجع السابق ج ٢ ، ص ١٤٩ .
(١٣) إسحق اللاوى ، كما ذكر من قبل .
(١٤) مائير غزولى ، كما ذكر من قبل .

ما تشوف ولاد ولاده »[1] ويهنئ « الجوييم » بمناسبة ميــلاد الطفــل بتهنئة خاصة ، إذ يقولون « يكون من أولادِ السَّلامة »[2].

أى « ليكن من أبناء السلام » وهذا يعنى أن تعيش من كد ابنك عندما يكبر

ويقال فى قرية « رينة » التى تقع بالقرب من « الناصرة » ، « تعيش وتوكل من كدو »[3] أى ليعش وتأكل من ناتج عمله ، أو لتعش أنت – أى الأب – حتى يكبر ابنك وتأكل من كدّه وكسبه

ويعتبر بدو قبيلة « العناجرة » – شأنهم شأن غيرهم من البدو – « الولد » راعى إبل . وأنه عندما يشب سيصبح فارساً ، وهم يطلقون اسم « اللافى » على الطفل أول يوم يولد ، ويعنى هذا الاسم « القادم » ثم يسمونه أو يطلقون عليه اسم « اللَّباد » منذ اليوم الثانى لميلاده ، ومعنى الاسم « الذى يظل فى مكانه » . وهم يوجهون إلى الأب عادة السؤال التالى : « يافلان إيش – أو ويشْ – چاكـو » فيرد عليهم قائلاً « راعى » أى « ولد » .

ويقال فى قبائل الترابين » و « العزازمة » و « تباها » التى تعيش فى شمال « النقب » ، « مبروك يافلان هالغلام »[4] .

ويسمى « الولد » المولود فى قبائل « العزازمة » و « الحبوات » أيضاً « لباد » أو « لافى » ، ويقال للأب فى هذه القبائل « مبارك لافيك » أى « مبارك عليك القادم الجديد إلى بيتك » يعنون به المولود ، أو « مبروك راعىِ لبل » .

ويقول عرب « الحويطات » « مبارك هالطويرس »[5] ويعنى « مبارك عليك راعى الإبل الصغير » ، أما « عرب الحجيرات » فقد سمعوا يقولون « مبارك هالرّاعى الِّى جاك جديد » أى « مبارك الراعى الذى ولد لك » ويقولون كذلك « انشالله يِكبر وتطرشوه » ويعنون بذلك الدعاء أن يكبر الطفل ويصبح راعى غنم ، كما يقولون أحياناً « إنشالله منُّو للخيالة » وعندما سألتهم كيف تفسرون

---

(١) إسحق اللاوى ، كما ذكر من قبل .

(٢) أنيس فريحة ، المرجع السابق ، ص ١٨٤ .

(٣) نمر يوسف بصول ، رينه ، إسرائيل (١٨ / ٧ / ١٩٦٠) .

(٤) موسيل ، المرجع السابق ، ص ٢١٦ .

(٥) نفس المرجع ، ص ٢١٥ .

« منّو للخياله » قالوا ، « يعنى من اللّفاع للخياله » أى من التقميط إلى ركوب الخيل مباشرة »[1] .

وفى مقابل البدو ، يعتبر يهود « حبان » الابن المولود « تلميذاً حكيماً فى المستقبل » ويستعملون فى عبارات تهانيهم بعض الألفاظ العربية والعبرية ، مثل أن يقال للأب : « يهناك تلميد » (بالدال) وهى نفس كلمة « تلميذ » العربية ، ويقال للأم « يهنش تلميذ » ، وللوالدين معاً : « يهنا كم تلميد »[2].

أما التهنئة باللغة العبرية فهى ما معناه : ليكن رأساً مباركا [3].

ولنذكر مرة أخرى هنا أن يهود « صنعاء » يهنئون الأب باللغة العبرية قائلين ما معناه : حظا سعيدا ، انشالله تراه حافظاً للتوراة وعريسا ، كما يرى أعماله الطيبة[4] .

أما الطوائف الشرقية الأخرى فإنها تدعو للأبوين بأن يصل ابنهما إلى سن الالتزام بوصايا الدين ففى « سيندور » يقال « لتفليموزاجو » أى « لتعش لترى يوم يلبس التفلين — أى بلوغه سن الالتزام بوصايا الدين ويوم زواجه[5] وقد قالت امرأة يهودية من مهاجرى العراق ، كانت قد غارت من جارتها التى تكثر من ولادة الذكور « وى . . نزول ببطنها . . كل سنة ولد » (إن شاء الله يصاب بطنها بمرض . . أكل سنة ولد) ، وسمعت المرأة الأخرى ما قالته ، وخشيت أن تصاب بالحسد فردت فى الحال قائلة « خمسة بعينك . . نزول ببطنك » (أى خمسة أصابع تفقأ عينيك الرديئتين ، وليصب بطنك المرض)[6].

---

(١) عرب الحجيرات ، كما ذكر من قبل .

(٢) كلمة « تلميد » كلمة عبرية معناها « تلميذ » والمقصود هنا هو دراسة العلوم الدينية مثل قراءة التوراة وفهمها والإلمام بمبادئ اللغة العبرية .

(٣) صادوق مفعى ، كما ذكر من قبل .

(٤) ى . قفاح ، عادات يهود اليمن ، ص ١٦٠ .

(٥) الياهو يحيى ، كما ذكر من قبل .

(٦) إبراهام ساسون ، كما ذكر من قبل .

عندما يكون المولود بنتاً:

إذا كان المولود بنتاً ، فمن المعتاد ألا يعلن النبأ جهاراً ، بل يُخفى عن الناس جميعاً تقريباً لأن البنت المولودة تعامل معاملة سيئة ، فقد جاء فى « القرآن » فى « سورة النمل » « الآية ٥٧ » . . « وإذا بُشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مُسودا وهو كظيم » .

وتسمى البنت فى إسرائيل ولبنان « توها » ، وهى تسمية الهدف منها إغاظة الأب ، كما يزعمون ، بهذه النتيجة المخجلة . وكلمة « توها » ليس لها أى معنى على الإطلاق ، ولكن يبدو أنها قيلت لتناسب القافية فى هذه العبارة « توها . . توها . . خرا فى لحية أبوها » . ويضيف البعض جزءاً آخر فتصبح العبارة « توها . . توها . . خرا فى لحية أمها وأبوها واللى جابوها » ومن المعتاد أن يرد الأب المغيظ ، فى خجل أو فى غيظ ، أو مازحاً « خرا فى لحية اللى ما شافوها »(١) .

وفى « لبنان » ، يسخر أصدقاء الأب منه بقولهم « توها شخت بدقن (القاف تنطق همزة) أبوها »(٢)

وتواسى الأم التى أنجبت بنتاً ، ويطلب منها ألا تحزن أو تبتئس ، ويقال فى الموصل لتعزيتها « لا تنقهرين (تنطق الراء غيناً) — الحمد — الله على سلامتك »(٣) .

وفى « طورغان يقولون « ماتزعلى . . الحمدِ لله على قيامك سالمة »(٤).

ويقال فى « لبنان » مواساة للأم ما يلى : « البنت خلقة الله . . والصَّبى خلقه الله . . مَا بسايل» (أى أن البنت أو الولد كليهما ، خلقهما الله ، ولا بأس فى ذلك)(٥) .

أما فى « طرابلس » (ليبيا) فيقال « ربى بوهم »(٦) ويعنون بذلك أن الله هو .

---

(١) إبراهام ساسون ، كما ذكر من قبل .
(٢) أنيس فريحة ، المرجع السابق ، ص ١٨١ .
(٣) صالح كدورى ، كما ذكر من قبل .
(٤) فاطمة نصار ، كما ذكر من قبل .
(٥) أنيس فريحة ، حضارة فى طريق الزوال ، ص ١٨٤ ، وفغالى ، المرجع السابق ص ٧ .
(٦) « جولياه ميمون » كما ذكر من قبل .

أبوهم أى أبو البنات .

ويعتقد أن من ولدت بنتاً ستلد أيضاً ولداً ، ذلك أن « البنت البكريّة » أى التى تولد أولاً ، علامة على مجيء الأولاد بعد ذلك ، ومن ثم يدعى لأم البنت أن تلد المزيد من الأطفال ولكن على أن يكونوا من الذكور ، ويدعو لها البعض بأن تلد سبعة أولاد .

يقولون فى « لبنان » اللى بتجيب البِنتْ - بتجيب صبى (١) .

وفى « القاهرة » يقال « اللى بتجيب البنات بتجيب الولاد »(٢).

ويهنأ الرجل الذى تولد له بنت فى البداية ، فى « لبنان » « بقولهم « الحمدِ لله على خلاصك المرة بالسّلامة . . والله يخليا تا تجيب لك ع رَاسَا صبى » (أى الحمد لله على أن الزوجة قد قامت سالمة ، وليهبها الله طول العمر لتلد لك ابناً (ولداً) بعد البنت(٣)

وقد تقال هذه التهنئة - أو الدعاء - بصيغة أخرى مثل « الحمد لله على صِحّة أمها . . الله يخليك فوق (القاف تنطق همزة) راسها . ويطعمك عريس على راسها » (أى الحمد لله على صحة أمها ، وليبقك الله ملجأ لها تحتمى به ، ويعطيك عريساً (أى صبياً) بعدها)(٤) .

ويقول اليهود فى « الموصل » للأم اليهودية « تجيبين على راسا (تنطق الراء غيناً) ولد وتفرحين (ر=غ) بيّو » (.أى لتلدى بعد البنت ولداً ولتفرحى به)(٥).

أما فى « البصرة » و « البحرين » فيقول اليهود عبارة مختصرة هى « على راسا (ر =غ) » (أى يرزقك الله بعدها البنين)(٦) .

ويقال فى « بغداد » انشالله على راسا (ر-غ) البنين »(٧) (نفس المعنى السابق) أو « انشالله ييجى على راسا البنين »(٨) .

---

(١) أنيس فريحة : المرجع السابق ، ص ١٨٤ ، وفغالى : المرجع السابق ص ٥ .
(٢) « إسحاق اللاوى » كما ذكر من قبل .
(٣) فغالى : المرجع السابق ، ص ٢ .
(٤) أنيس فريحة : المرجع السابق ، ص ١٨٤ .
(٥) « صالح كدورى » كما ذكر من قبل .
(٦) إبراهام كدورى ، كما ذكر من قبل ، شلومو فنحاس ، كما ذكر من قبل .
(٧) سمحاه شبات ، كما ذكر من قبل .
(٨) « نعيمة أغا زاده » كما ذكر من قبل .

وفى « كركوك » يقولون « انشالله تصير (ر=غ) أخت لأخوة » (أى بمشيئة الله تصير أختاً لإخوة عديدين)(١) .

ويقال فى « سيورك » « إنشالله بييجى لا أخوة »(٢)

وفى « القدس » تقال هذه العبارة « أخت السبع بنين »(٣) فى مثل هذه المناسبات .

ويدعو البعض للأم فى « البحرين » بأن يذهبن ليباركن لها عندما تفطم ابنتها فيقلن « انشالله نبارك لك بفطاما » (أى نبارك إنشـالله يوم فطامها)(٤).

وتقول اليهوديات فى « ديار بكر » « يكون بختا أبيض » (أى أن يكون حظها سعيداً) ، وتقال هذه الأمنية أو الدعاء فى مزيج من اللغتين العربية والعبرية « يكون مزالا أبيض »(٥).

ويقال فى « لبنان » أيضاً « هينالك . . جاك بنت تخدمك » (٦).

وكما يسمى البدو الولد « راعياً » ، فإنهم يسمون البنت « راعية » ومن ثم نجد « عرب الحناجرة » يسألون أبا المولود – كما ذكر من قبل – فإذا كان بنتاً ، أجاب « راعية »(٧) .

ويهنئ يهود حبان الأم قائلين لها « يهنش صهير » (أى هنيئاً لك بعريس) ومعنى ذلك أنهم يدعون للبنت منذ ولادتها بالحظ السعيد ، وبأن يرزقها بعريس . ومن الملاحظ أن البنت لم تذكر مطلقاً فى هذه العبارة ، وكأنهم يريدون أن يعدوا عريس المستقبل بالنسبة للفتاة بديلاً عن الولد عند الأم(٨).

---

(١) « خزنة يحزقئيل » كما ذكر من قبل .
(٢) « ماثير غزولى » كما ذكر من قبل .
(٣) « راحيل فيأ منطاه » كما ذكر من قبل .
(٤) « شلومو فنحاس » كما ذكر من قبل .
(٥) « ليئاه مزراحى » كما ذكر من قبل و « مزالا » كلمة عبرية معناها « حظها » .
(٦) « فغالى » : المرجع السابق ، ص ٧ .
(٧) موسيل : المرجع السابق ص ٢١٤ .
(٨) صادوق مفعى ، كما ذكر من قبل .

الرد على التهانى:

لننتقل الآن إلى تناول الردود التى يجب أن يرد بها أصحاب الفرحة على المهنئين والمهنئات .

إننا يجب أن نعرف ما هى حالة المهنئين أو المهنئات العائلية ، لأن صيغة الرد تتحدد حسب هذه الحالة ، فقد يكون المهنئون :

١ - غير متزوجين (عزاب).

٢ - متزوجين ، ولكنهم لم ينجبوا بعد ، بسبب العقم ، أو لأن الزوجة مازالت حبلى للمرة الأولى ، أو لأن الأوان لم يئن للإنجاب بعد ، أو لم يدخل فى حسبان الزوجين .

٣ - متزوجين ، وقد يكون عندهم ، أو أنجبوا أولاداً و بنات ، وقد تكون المرأة مازالت قادرة على الإنجاب ، وقد تكون متوقفة عن الإنجاب لسبب أو لآخر . أما الأولاد فقد يكونون مازالوا صغاراً ، أو شباباً لم يتزوجوا بعد ، أو كباراً متزوجين .

وسوف نلاحظ أن صيغ الرد ، قد تكون صيغاً عامة ، وقد تكون صيغاً خاصة تتلاءم مع مختلف المهنئين والمهنئات التى تناولناها بالتفصيل فيما سبق ، وتتحدد صيغة الرد حسب جنس المولود أيضاً .

أولا : صيغ الرد العامة :

كما سبق أن ذكرنا ، فيما يتعلق بصيغ الرد ، فإن الرد على التهنئة عادة بتهنئة أخرى . وتتنوع مضامين هذه الردود ، وتكون كما يلى :

« لتحل بركة الله على المهنئ » ، أو ليعش طويلاً » ، « ليكن مُعافى » ، ليتمتع بكل خير وليتحقق كل ما يتمناه » .

ومن حيث الشكل ، قد يردد البعض فى ردودهم نفس الفعل الذى ذكر فى التهنئة ، وبعضهم لا يفعل ذلك ؛ وهذه أمثلة لردود يتكرر فيها نفس الفعل الذى ذكر فى التهنئة :

عندما يهنا فى « فلسطين » بهذه الصيغ « مبارك المولود » (١) أو « مبارك العريس » (٢) أو « مبارك ما إجاك » (٣) فإن الذى توجه إليه التهنئة يجيب عادة قائلاً « الله يبارك فيك » .

وعندما يهنيء يهود « حبان » الأب الذى رزق بولد قائلين « يهناك تلميد » فإن الأب يرد مكرراً نفس فعل التهنئة قائلا « يهناك خير » (٤) .

وهذه أمثلة لصيغ ردود تختلف تماماً عن صيغ التهانى ؛ فعندما يهنأ الأب بميلاد ابنه فى « إسرائيل » بقولهم « عقبال عُرْسو » (القاف تنطق همزة) يرد الأب قائلاً « بحياتك » (أى لتشهد أنت أيضاً زواجه) (٥) .

وكذلك يرد « عرب اللهيب » تقريباً ، فعندما يهنأ الأب بمثل هذه التهنئة « مبارك ما إجاكو » ، فإن الأب يرد قائلاً « أنت مكْثُورِ الْخيرْ » (أى ليكثر خيرك » (٦) .

ومن المتبع لدى يهود اليمن أنه عندما تأتى المرأة إلى بيت الوالدة لتهنئها ، فإنها تقول لها « جنة بعافيتش » (أى سعداء بصحتك) وعندئذ يرد عليها « الله يسَلِّمِتْش » (٧) (أى سلمك الله أو حفظك الله) .

ونتناول الآن صيغ الردود الخاصة التى تتلاءم مع موجهى التهنئة أو الدعاء .

ثانيا : ١ - الرد على غير المتزوجين :

(١) يقال ما معناه « فى يوم زواجك ، وفى يوم فرح قلبك » .

وتصاغ هذه التهنئة فى صيغ مختلفة ، إذ يقال فى « تونس » للشاب الذى

---

(1) L. Bauer : Das Palästinische Qrabisch Die Dialekte das Städters und des Fellachen. Leipzig, 1926, p. 227.

(٢) بالدنشبرنجر : المرجع السابق ص ١٢٩ .

(٣) إسرائيل بن ذئيب : العربية الدارجة ، جـ ١ ، ص ١١٣ .

(٤) صادوق مفعى ، كما ذكر من قبل .

(٥) « بكر أبو كشك » كما ذكر من قبل .

(٦) « حسن أحمد الفلاح » كما ذكر من قبل .

(٧) ى . قفاح : المرجع السابق ، ص ١٥٩ - ١٦٠ .

لم يتزوج بعد « فرحك » وللفتاة التي لم تتزوج أيضاً « فرحتك »(١).

وفى « القدس » يقولون « بفرحك » للشباب ، و « بفرحك » للفتاة . ويقال كذلك « عقبال عُرسَك »(٢) (تنطق القاف همزة) .

أما فى « طرابلس » (ليبيا) فيقولون « عقبال عُرْسك »(٣).

ويرد البدو فى منطقة « النقب » بقولهم « العُقبا لفرحك »(٤).

ويوجه إلى غير المتزوجين والمتزوجات فى « سيندور » العبارة التالية كرد على تهنئتهم « إنشالله يوم لنيجى لزواجك ونفرح فيك »(٥) ويفرق فى هذه الحالة بين الفتى والفتاة ، بفتح الجيم فى حالة الفتى ، وكسرها وكسر الكاف فى حالة الفتاة (الجيم فى « زواجك » ، والكاف فى « فيك »).

وفى « البحرين » يكون الرد « إنشاء الله يوم زَويجَكْ أو زويجِكْ »(٦).

(ب) ويدعى للشاب الذى لم يتزوج بأن يعثر على بنت طيبة ، ذات أصل طيب ، وللفتاة بأن تجد رجلاً مناسباً وأن يكون حظها طيباً (أو أبيض كما يقال بين العرب) ، وبأن تتزوج وتلد البنين ، وبأن يحميها الله .

ويدعى كذلك للرجل والفتاة بأن تنتهى عزوبتهما ، وتسهل لهما الأمور ، وتتحقق أمانيهما ؛ ففى « الموصل » يردون هذه العبارة على المهنئ الذى لم يتزوج « إنشالله يعطيك مره ، بنت حلال (تنطق الراء غيناً) ، وعلى الفتاة « إنشالله يلاقيكى ويجِدْ رجّالَ » (ر — غ).

ويقال للفتاة كذلك « الله ينصر بختك » (أى ليكن حظك سعيداً)(٧)

ويقال فى « كركوك » « بختك أبيض » ، و « انشالله يخلِّص بيك » (أى بمشيئة الله تتحصلين من العزوبة وتتزوجين)(٨).

---

(١) « يوسف ميمون » كما ذكر من قبل .

(٢) « راحيل فبا منطاه » كما ذكر من قبل .

(٣) « جولياه ميمون » كما ذكر من قبل .

(٤) موسيل : المرجع السابق ص ٢١٤ .

(٥) « الياهو يحيى » كما ذكر من قبل .

(٦) « شلومو فنحاس » كما ذكر من قبل .

(٧) « ليناه مزراحى » كما ذكر من قبل .

(٨) « نخزنة يحزقئيل » كما ذكر من قبل .

وفى « ديار بكر » يرددون على مهنئيهم بقولهم « يكّلكْ (ليكن لك) بخت أبينس »(١) .

ويردون على الفتاة فى « سيورك » بقولهم « إنشالله تتجوزى وتجيبى ولاد »(٢) .

ويرد البدو فى « النقب » قائلين للفتاة « الله يِسْتُر عَليكِ » (أى بمشيئة الله تتزوجين رجلاً يسترك)(٣) .

وفى العراق يردون على غير المتزوجين عامة ، من رجال ونساء ، بقولهم « الله يسهلا عليك » وذلك فى « بغداد » ، ويمكن أن تقال بشكل مختصر على النحو التالى « يسهل عليك »(٤) .

وفى « البصرة » يردون على الفتاة قائلين « يفرجا عليكِ » (أى ليفرج الله عنك ضيق العزوبة)(٥) . ويقال فى الموصل » « ما يخَلّى خاطرك » (ر – غ) (أى إن الله لن يكسر بخاطرك ، وسيتحقق مرادك وتتزوجين)(٦) . ويضاف إلى ذلك فى « بغداد » « . . ويعطيك مُرَادِكْ »(٧) ويردون فى « كركوك » على الفتاة أيضاً بقولهم « لا يرْميك . . من تِلَتْ حاجاتك » ومعنى هذه الصيغة الدعاء إلى الله ، أو التمنى ، ألا يصيبها أى ضرر أو عيب فى أى من عينيها أو يديها أو رجليها)(٨) .

ومن المتبع أيضاً فى « العراق » « وتركيا » أن يُرد على الأعزب ، من الرجال أو النساء ، الذى يهنئ بالمولود ، سواء كان بنتاً أو ولداً ، بالرد التالى : « عندك قريباً » ، وليس من المألوف أن يرد على من لا يزال عزباً بهذا الرد فى البلاد العربية الأخرى . فيرد على الأعزب فى « بغداد » وكذلك فى « البحرين » بقولهم « يوم

---

(١) « ليئاء مزراحى » كما ذكر من قبل .
(٢) « مائير غزولى » كما ذكر من قبل .
(٣) موسيل : المرجع السابق ص ٢١٤ .
(٤) « نعيمة أغا زاده » كما ذكر من قبل ، سمحاة شبات ، كما ذكر من قبل .
(٥) « إبراهام كدورى » كما ذكر من قبل .
(٦) « صالح كدوزى » كما ذكر من قبل .
(٧) « نعيمة أغا زاده » كما ذكر من قبل .
(٨) « خزنة يحزقئيل » كما ذكر من قبل .

لعندَك أو يوم لِكْ » (أى عندك قريباً أو لك قريباً أى المولود) ويقال للفتاة « يوم لعندِك أو يوم لِكِ »[1] ويقال فى « الموصل » « خلف الله عليك » « أى ليورثك الله »[2] .

وفى « ديار بكر » « إنشالله ليوم عندك » (أى إن شاء الله عندك قريباً) ويقال للفتاة « يوم لِقَاتك » وبالنسبة للرجل يقال« يِطْعَمَا لك » (أى يطعمك الله مثل هذه أى يعطيك مثله)[3] .

ويردون على الأعزب فى «سيورك» بقولهم «عقبيل عندك» (أى عندك قريباً)[4].

ويقولون فى « العراق » للأعزب الذى يهنئ بميلاد الابن أو الولد ما يلى : « يوم ليحسِبَك » (أى إن شاء الله سيأتى اليوم الذى تدخل فيه فى عداد الآباء ، وتتضمن هذه العبارة أيضاً التمنى بأن يرزقه الله مستقبلاً ابناً . ويقال للفتاة « يوم ليحسبِك » .

ولكن إذا كان المولود بنتاً ، فإنه يجب أن يرد على المهنئ الأعزب بالقول « ليحسبك بولد » (أى ليرزقك الله ولدا) ويرد على الفتاة « يوم ليحسبكِ بولد »[5].

٢ – الرد على المتزوجين :

(أ)يرد على المهنئين المتزوجين الذين جاءوا للتهنئة بميلاد الابن عامة بالقول عادة « عندكم قريباً ».

ويقال فى « تونس » « عاقبا ليكم »[6].

وفى القدس « عقبال عندكم » (القاف تنطق همزة)[7] .

وفى « الجليل » « العاقبة لعندكم »[8] .

---

(١) « سمحاه شبات » كما ذكر من قبل « شلومو فنحاس » كما ذكر من قبل .
(٢) « صالح كدورى » كما ذكر من قبل .
(٣) « ليئاه مزراحى » كما ذكر من قبل .
(٤) « مائير غزولى » كما ذكر من قبل .
(٥) « إبراهام كدورى » كما ذكر من قبل ، و « نعيمة أغا زاده » شلومو فنحاس كما ذكر من قبل .
(٦) « يوسف ميمون » كما ذكر من قبل .
(٧) « راحيل فيا منطاه » كما ذكر من قبل .
(٨) « فاطمة نصار » كما ذكر من قبل .

ويرد في « المغرب » على المرأة المتزوجة « عقبال عندك »(١).
وفي « طرابلس » (ليبيا) « عقبال عندك »(٢).
وفي « سيوليك » « عقبيل عندك »(٣) .
ويقال هذا الرد أحياناً بأساليب أخرى ؛ ففي « الموصل » يقال « خلف الله عليك » (أي يورثك الله)(٤) .
وفي « كركوك » يقال « الله يعْطيك » (٥).
وفي « سيندور » يُقال « ايش الله يوم لفت .. ميلاه عنك (عندك) ونيجي ونفرح » (أي إن شاء الله يأتي يوم الختان ، فنفرح ونسعد)(٦).
(ب) ويرد على المهنئة المتزوجة التي تأتي للتهنئة بميلاد الابن ، ولكنها لم تلد بعد أو لم تنجب بعد بالردود التالية .
يقال في « طرابلس » (ليبيا) « عقبال بكْرِيكِ (٧) .
ويقال في « القدس » « عقبال بكْرِك »(٨) (القاف تنطق همزة) .
ويردون في « ديار بكر » « إنشالله يطعمالك ، يوم اللي عَتك » (أي بمشيئة الله تلدين قريباً)(٩).
(حـ) وعندما تكون المهنئة عقيماً ، فإنه يرد عليها بما معناه .. « يعطيك الله » ، « يعطي الله لمن ليس له » ، « يطيل الله عمرك » .
ويضيف اليهود في « العراق والبحرين » إلى ذلك قولهم « يلصقك الله بالنبي إلياهو » « أو إيليا » .

---

(١) « يحيي شنيئور » كما ذكر من قبل .
(٢) « جولياه ميمون » كما ذكر من قبل .
(٣) « ماثير غزولي » كما ذكر من قبل .
(٤) « صالح كدوري » كما ذكر من قبل .
(٥) « خزنة يحزقئيل » كما ذكر من قبل .
(٦) « الياهو يحيي » كما ذكر من قبل .
(٧) « جولياه ميمون » كما ذكر من قبل .
(٨) « راحيل فيا منطاه » كما ذكر من قبل .
(٩) « ليئاه مزراحي » كما ذكر من قبل ، و (عتّك يعني عندك) .

ويقال في « طرابلس » (ليبيا) « ربي يعطيك »[1] . ويقال أيضاً « ربي يعطي للي ما عندوش »[2] .

وفي « بغداد » « إنشالله يعطيك ونيجي ليك »[3] .

ويرد في « سيورك » « الله يديمك » (أي أطال الله عمرك)[4] .

ويقول « يهود » « البصرة » « الله يخضرّك » (أي يصل بينك وبين الخضر أي النبي إيلياهو)[5] ويقول يهود البحرين « إن شالله يخضراك »[6] .

(د) وأما إذا كانت المهنئة قادرة على الإنجاب ، ولكنها توقفت لسبب ما ، فإنه يمكن الاكتفاء بالردود التي ذكرت سابقاً في (ا) . ويمكن أيضاً الرد على تهنئتهما كما يرد على المرأة التي كفت عن الإنجاب كما يلي :

« يحفظ الله بنيك وزوجك » ، فيقال في إسرائيل » مثلاً « الله يخلي ولادك »[7] ، وفي « كركوك » يقولون « يخلّي ولادك »[8] .

وفي « الموصل » يردون « يخلّي لك الولاد » و « يخلّي زوجك »[9] .

ويقولون في « ديار بكر » « الله يخلّي ولادك »[10] .

وفي « المغرب » « يسخّر لك » (أي يحفظ لك — وتعني يحفظ الله لك أبناءك وبناتك)[11] .

ويقال — كذلك — في إسرائيل « لأم الأولاد الصغار الذين لم يبلغوا سن

---

(١) « جولياه ميمون » كما ذكر من قبل .

(٢) « جولياه ميمون » كما ذكر من قبل .

(٣) « سمحاه شبات » كما ذكر من قبل .

(٤) « مائير غزولي » كما ذكر من قبل .

(٥) « إبراهام كدوري » كما ذكر من قبل. والنبي الياهو ورد ذكره في العهد القديم وقد جاء فيه أنه صعد إلى السماء في مركبة من نار ويقال أنه سيعود إلى الأرض مرة أخرى ، وعندئذ سيأتي الخلاص المرتقب لبني إسرائيل . ولهذا ينتظر اليهود عودته .

(٦) « شلومو فنحاس » كما ذكر من قبل .

(٧) باور : المرجع السابق ، ص ٢٢٧ .

(٨) « خزنة يحزقئيل » كما ذكر من قبل .

(٩) « صالح كدوري » كما ذكر من قبل .

(١٠) « ليئاه مزراحي » كما ذكر من قبل .

(١١) « يحيى شنيئور » كما ذكر من قبل .

الالتزام بوصايا الدين يخلى عرسانت » (أى يحفظ الله لك أولادك)[١] أو إنشالله يلبس تهليم لـ . . (يذكر اسم ابن الأم) ، ويعنى هذا الدعاء أن يصل الابن إلى سن الالتزام بوصايا الدين[٢] .

وإذا كان للمهنئة المتزوجة أبناء أو بنات بلغوا سن الزواج ، ولم يتزوجوا بعد ، فإنه يرد عليها عامة بالقول « لنفرح قريباً بالابن أو البنت » .

يقال فى « القدس » « عقبال فرح فلان (أو فلانة) أوبولاد أولادك »[٣].. أو ولادك »[٣] وتقول قبائل « النقب » « العقبى لفرح عيالك »[٤] .

وفى « البحرين » يقال « شالله بعُرْس الْوَلَد »[٥].

وفى « سيورك » يرد بهذه العبارة « نشالله مجوزّى ولادك »[٦]

وفى « سيندور » « إيشَ الله يوم لَنجى لِفْراح ،وَيداتك » – أى « وليداتك » – وتعنى هذه العبارة « إن شاء الله نأتى يوم أفراح بنيك »[٧] .

ويرد فى « بغداد » على الزوجين اللذين يهنئان بقولهم « ياركو (ر=غ) لِكم ولادكم » (أى يأتى لكم أولادكم بالبركة)[٨]

ولكن إذا كان أبناء المهنئة قد تزوجوا بالفعل ، فإن الرد عليها عادة « قريباً عند الأبناء (وفى معظم الحالات يقال عند البنات) ، وهذه بعض عبارات الرد .

يقال فى « القدس » « عقبال » (ق – ء) عند وِلادكْ »[٩]

وفى طرابلس (ليبيا) يقال « عقبال بِكْرِى زغارك » (أى العقبى عند أصغر أولادك)[١٠] .

---

(١) سيبورحداد : المرجع السابق ، ص ٢١٦ .

(٢) « شلومو فنحاس » كما ذكر من قبل .

(٣) « راحيل فيا منطاه » كما ذكر من قبل .

(٤) موسيل : المرجع السابق ص ٢١٤ .

(٥) « شلومو فنحاس » كما ذكر من قبل .

(٦) « مائير غزولى » كما ذكر من قبل .

(٧) « الياهو يحيى » كما ذكر من قبل .

(٨) « سمحاه شبات » كما ذكر من قبل .

(٩) « راحيل فيا منطاه » كما ذكر من قبل .

(١٠) « جولياه ميمون » كما ذكر من قبل .

ويقال في « كركوك » « نكافى لك ببنتك أو بكنتك » (أى إن شاء الله نرد لك الجميل عندما تلد ابنتك أو كُنتك (زوجة ابنك) (١)

(هـ) تناولنا حتى الآن عبارات الرد التى يرد بها على المتزوجين الذين يهنئون بمناسبة ميلاد الابن ، وهذه هى الردود التى يردون بها على الذين يهنئون بميلاد البنت .

من المؤكد أن أبا البنت أو أمها لا يدعوان لمهنئيهم بأن ينجبوا بنات ، بل إنهم يدعوان لهم بإنجاب أبناء « ذكور » . وهذه بعض أساليب الرد .

يقولون فى « القدس » « عقبال عندك ولد » (أو صبى) (٢) .

وفى « ليبيا » « عقبال عندك ولد » أيضاً (٣) .

ويردون فى « تونس » « عقباليك ولد » (٤)

أما فى « المغرب » فيقولون « عقبال عندك وليد » (٥) .

وإذا كانت المهنئة قد كفت عن الإنجاب ، ولها أبناء متزوجون ، فإنه من المألوف أن يرد عليها بما يقال فى « ليبيا » « عقبال عند زِغَارك ولد » (٦) .

وأخيراً فإننا سنتناول التهانى ، وعبارات الرد ، التى يتداولها اليهود عندما يدخل المولود فى عهد « إبراهيم » مع « ربه » ، والتى يتداولها المسلمون بمناسبة الختان . فى يوم الختان يهنأ والدى الابن وأقاربه بتهانى مختلفة أهمها :

« إن شاء الله يَفرح والدا الابن ببلوغه سن الالتزام بوصايا الدين وبيوم زواجه » . وبعض الناس يهنئ باللغة العبرية قائلين ما معناه : حظاً سعيداً وبعضهم يهنئ باللغة العربيـة بما معنـاه « ليكن مباركاً » « ليكن ختـانـا مباركاً » ، ليعش لوالديه ، وليفرحا به » .

ويهنئ بعض الناس الأم على سلامتها بعد الولادة ، وبعضهم يدعو لها بأن تلد

---

(١) « خزنة يحزقئيل » كما ذكر من قبل .
(٢) « راحيل فيا منطاه » كما ذكر من قبل .
(٣) « جولياه ميمون » كما ذكر من قبل .
(٤) « يوسف ميمون » كما ذكر من قبل .
(٥) « يحيى شنيئور » كما ذكر من قبل .
(٦) « جولياه ميمون » كما ذكر من قبل .

سيهبه أبناء ذكور ، وبأن يأتوا (أي المهنئون) لكي يباركوا لها عندما يفطم الابن .

يقال فى « بغداد » « يوم بر مصوه مالو » [1] ، ويقال فى « ديار بكر » يوم بر مصوه تبعو [2] (أى ليبلغ سن الالتزام بوصايا الدين) .

وهذه بعض العبارات الأخرى

يقال فى « القدس وفى البصرة » « انشالله بتفليمو » [3].

وفى طرابلس (ليبيا) « عقبال تفليمو » [4] (أى بمشيئة الله يبلغ سن الالتزام بوصايا الدين .

ويقال فى « وهران » عقبال تفلين » عقبال تفلين ولعرس » أو « عقبال تشوفوا تفلينو وعرسو » (أى بمشيئة الله ترونه فى سن الالتزام بوصايا الدين وترونه عريساً أيضاً) [5].

ويقال فى « البحرين » لأبى الطفل « تشوفوا حاتان » (أى تراه عريساً).

ويقال للام « تشوفينوا عريس » (أى ترينه عريسا) [6].

وفى « بغداد والبحرين » يقولون ما معناه : حظاً سعيداً [7].

ويقال بالعبرية فى « القدس فى التهنئة بمناسبة ميلاد الابن ما معناه : حظاً

---

(١) « إبراهام ساسون » كما ذكر من قبل .
(٢) « ليئاه مزراحى » كما ذكر من قبل .
كلمة « برمصوه » كلمة عبرية معناها « الشاب الذى بلغ سن الالتزام بوصايا الدين » ، وهو الثالثة عشرة وتحتفل الطوائف اليهودية ، كما ذكرنا من قبل ، بهذه المناسبة فى حفل يعلن فيه الأب أنه لم يعد مسئولا عن ابنه من الناحية الدينية ، كما يلبس الابن ما يسمى بالعبرية : التفلين ، وهو عصابة تلبس على الرأس والذراع ومكتوب عليها آيات من التوراة ويرمز لبسها إلى شيئين هما :
– التمسك بوصايا موسى .
ب – الدلالة على أن من يلبسها من شعب الله المختار .
ولذا يلبسها الشباب فى هذه المناسبة ويقيم الوالد مأدبة فى هذا اليوم يدعو إليها الأقارب والأصدقاء . .
ولهذا يجوز للشباب اليهودى أن يتزوج فى سن الثالثة عشرة كما يجوز للفتاة أن تتزوج فى سن الثانية عشرة (وهو سن التزامها بالوصايا لأن الفتاة أكثر نضجاً من الفتى) ولكن مثل هذا الزواج غير مستحب على الرغم من أنه قانونى من ناحية الشرع (أنظر كتاب الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية للإسرائيليين ، تأليف حاى بن شمعون ، القاهرة ، ١٩١٢ ، ص ٨ – ٩) .
(٣) « إبراهيم ساسون » ، وإبراهيم كدورى ، كما ذكر من قبل .
(٤) « جولياه ميمون » كما ذكر من قبل ..
(٥) « يحيى شنيئور » كما ذكر من قبل .
(٦) « شلومو فنحاس » كما ذكر من قبل وكلمة حاتان كلمة عبرية معناها « عريس » .
(٧) « سمحاه شبات » كما ذكر من قبل .

سعيداً وكذلك بميلاد البنت فيقال بالعبرية ما معناه أيضاً : حظاً سعيداً[1].

ومن التهانى الأخرى « مبروك » [2] فيقال فى « بغداد » مبارك طهورا[3].

ويقولون فى « البحرين » « مبارك » ما جاك » (أى مبارك ما ولد لك)[4].

ويضاف إلى ذلك ما يلى ، فى « ديار بكر » « يعيش لكم »[5].

وفى القدس يقال « تفرحو فيه » (أى تفرحون به)[6].

ويقال فى « البحرين » « حمد الله على سلامتك »[7].

وفى « البصرة يقولون « انشالله تسوّيهم سبعة » [8] .

وفى « بغداد » يقال « انشالله نبارك بِفْطَامُو » (أى نبارك لكم إن شاء الله فى مناسبة فطامه)[9].

الرد على التهانى :

لا تختلف كلمات الرد على التهانى فى يوم الختان ، عن كلمات أو عبارات الرد التى ذكرت فيما سبق .

ويرد فى طرابلس (ليبيا) على المهنئة التى ليست عقيماً بالرد التالى « تربىّ وتفرحي » (أى تربين أولاداً وتفرحين بهم)[10].

تهانى الختان عند المسلمين :

يقول « عرب اللهيب » « مبروك ما سوّيتُو » (أى مبارك ما فعلتم) والرد عندئذ هو « الله يبارك بعمرك »[11] .

(١) « راحيل فيا منطاه » ، كما ذكر من قبل .
(٢) « ليئاه مزراحى » ، كما ذكر من قبل .
(٣) « سمحاه شبات » ، كما ذكر من قبل .
(٤) « شلومو فنحاس » ، كما ذكر من قبل .
(٥) « ليئاه مزراحى » ، كما ذكر من قبل .
(٦) « راحيل فيا منطاه » ، كما ذكر من قبل .
(٧) « شلومو فنحاس » ، كما ذكر من قبل .
(٨) « إبراهيم كدورى » ، كما ذكر من قبل .
(٩) « سمحاه شبات » ، كما ذكر من قبل .
(١٠) « جولياه ميمون » ، كما ذكر من قبل .
(١١) « حسن أحمد الفلاح » ، كما ذكر من قبل .

عن النكتة اليهودية

يقول « إدموند إدل » « Edmund Edel » عرف اليهود الفكاهة والنكتة منذ القدم »(1) ويقال إن بواكير الفكاهة اليهودية موجود فى العهد القديم ، ثم ازدهرت الفكاهة ونمت بعد ذلك فى التلمود ، وكتابات شعراء العصر الوسيط مثل « إبراهام بن غزرا ، وموسى ابن عزرا وغيرهما .

ويذهب الدارسون اليهود إلى أن الفكاهة اليهودية ، كانت مقصورة فى العصور القديمة على المثقفين فقط ، ويقال إن الأنبياء والشعراء . . إلخ كانوا يروون النكات ، ولكن فيما بعد خاصة فى العصر الوسيط ، بدأت تظهر فى الآفاق فكاهات من إنتاج العامة ، مستمدة من حياتهم ، وبدأ المهرج ، ثم راوى النكته ، يظهران فى كل حفل زواج وفى الاحتفال بوصول الطفل إلى سن البلوغ ، وذلك من أجل تسلية الجمهور ، برواية النكات والفكاهات المضحكة وغناء الأغانى الخفيفة وغير ذلك . وكان المهرج وراوى النكتة يؤثران تأثيراً قوياً فى نفوس الجماهير الغفيرة ، حتى أن الحاخامات استنكروا مثل هذا السلوك وحاربوه .

واستمر عداء الحاخامات الغيورين على الدين ، لرواة النكتة والمهرجين ، ينمو يوماً بعديوم ، فقد كان الحاخامات يقولون إن هؤلاء المهرجين يثير ون الضحك بين اليهود ، ومن ثم يصرفونهم عن التفكير فى سوء حالهم ، ولكن كان هناك قلة من الحاخامات وقفت موقفاً آخر من رواة النكات اقتناعاً بما تؤديه النكتة من وظيفة ، فشجعوا رواة النكات والحكايات الساخرة .

واتخذ الحسيديم الذين كانوا قادة حركة شعبية ، نشأت من أجل الاحتجاج الشديد على سلوك الربانيين (الحاخامات) الذين كانوا يستهينون بالعامة ، اتخذوامن النكتة وسيلة يتقربون بها من عامة اليهود الذين كانوا وثيق الصلة بهم ،

(1) Edmund Edel : Der Witz der Juden, Berlin, 1909, p. 38.

ومن ثم شجعوا رواة النكات وقربوهم منهم . ويقال إن بعض المهرجين ورواة النكات كانوا يترددون باستمرار على مجالس حاخامات الحسيديم الذين كان بعضهم بارعاً فى التنكيت ، والسخرية من بعض مظاهر الحياة اليهودية ، ونقدها ، وأدى هذا إلى نمو النكتة فى كنفهم ، خاصة أن الفكرةُ الأساسية فى نظرية « بعل شيم طوب » وتلاميذه كانت « اعبد الله بفرح » وكان حاخامات الحسيديم يقدرون النكتة ويمتدحونها فقد قال الحاخام « فنحاس هافورتس » مرة « كل لذة حتى النكتة اللطيفة ، مصدرها جنة عدن » .

والمقالة التالية كتبها « دان بن عاموس » لكى يناقش فيها ما قيل عن النكتة اليهودية من أنها تهدف إلى السخرية بالذات ، ونقد الذات وأنهـا تعبير عن الماسوشية التى يحسها اليهود .

والمقالة نموذج نضعه بين أيدى دارسينا ، لكى يتعرفوا على أسلوب من أساليب التحليل والدراسة وإن كنا نعتقد أن المادة التى اعتمد عليها الكاتب لا تكفى للحكم ، كما أنه ، شأنه شأن غيره من الدارسين اليهود ، لم يولوا النكات التى تقال عن اليهود من غير اليهود عنايتهم . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخـرى لا نستطيع أن نثق فى أن هذه النكات التى اعتمدها أو التى جمعت فى مجموعات أخرى ليست نسخاً أو تعديلاً لنكات أخرى شهيرة رواها غير اليهود .

كما ينبغى أن نشير هنا إلى ما ورد ذكره فى بعض المصادر اليهودية عن وقوف الحاخامات ضد النكات والحكايات الساخرة ، وهو ما يستدلون منه على تميز اليهود برواية النكات والاستمتاع بها وأن ذلك كان يصرف اليهود عن التفكير فى سوء حالهم ، لنقول إن موقف رجال الدين لم يكن ضد النكتة كنكتة ولكنه كان ضد الحكايات غير الدينية بصفة عامة ، وهو موقف رجال الدين عامة سواء فى اليهودية أو غيرها ، إذ يعتبر رجال الدين أن حكاية الحكايات وما إلى ذلك إنما يصرف الإنسان عن ذكر الله ، وليس من التفكير من قسوة الحال ، وسوء المآل كما يزعمون (١) .

---

(١) لمزيد من التفاصيل عن النظرة المحافظة للقاص وخاصة القاص فى الإسلام أنظر :

Ignas Goldziher : Muhamedanisch Studien, Heldesheim, Georg Olms, vol. II, 1961, p. 161.

نظرة جديدة فى مفهوم الفكاهة اليهودية

« لا يوجد شعب فى العالم يقدر الفكاهة ، ويحب النكتة ، مثل الشعب اليهودى » وهذا التعميم الذى يتسم بالمبالغة والذى أطلقه « ى . ح . رابنتسكى » ، وكذلك التعميمات المماثلة التى أطلقها « ش . آنسكى » و « ألتر درفيانوف » وغيرهما ، إنما كانت سمة مرحلة البداية فى دراسة الفكاهة اليهودية الشعبية . وهذه التعميمات أو الأحكام تعتمد فى جوهرها على الانطباعات الشخصية ، وتنبع من العلاقة الوجدانية أو العاطفية العميقة التى ربطت بين هؤلاء الدارسين الرواد فى مجال البحث الفولكلورى ، وبين جماهير الشعب اليهودى فى أوربا .

ولا يمكن لنا فى الحقيقة أن تتهم قائلى هذه العبارات أو مطلقى تلك الأحكام بالمبالغة ، طالما أنها لم تتعد التعميم الوجدانى ، أو الحكم العاطفى ؛ ولكن عندما تتخطى الأحكام على الفكاهة اليهودية هذه الحدود الوجدانية ، وتتناول جوهر الفكاهة ونوعيتها ، وتقارنها بفكاهات شعوب أخرى ، فإننا عندئذ يجب أن ننظر فى قيمة هذه التعميمات والأحكام فى ضوء المعطيات الحالية ، وكذلك فى ضوء مناهج البحث الحديثة بقدر الإمكان .

لقد بولغ فى الحقيقة فى وصف نوعية الفكاهة اليهودية مبالغة كبيرة ، فمثلاً نجد أن « ألكسندر موشكوفسكى » يقرر « أن الدعاية اليهودية كلها وفخرها » وقالت سالتسيا لاندمان » مثل هذا أيضاً ، وهى التى أنهت منذ بضع سنوات بحثها عن الفكاهة اليهودية ، أكثر عمقاً وتنوعاً ، وأغنى بوجه عام من فكاهات

المقال بقلم دان بن عاموس .

(١) ى . خ . رابنتسكى : يوديشع — فيتسعان — برلين ، ١٩٢٢ ص ١١١ .
(٢) ش . آنسكى : بوديشع — ملحاماه — جليكفُعر — طلعاح — فلنا ، ١٩٢٤ ص ٢٣٣ .
(٣) الترد رفيانوف : كتاب النكتة والدعاية ، فرانكفورت ١٩٢٢ ، ص ١٢ .
(٥) فى مقدمة مجموعته : ديّع — يديشع — قسبطاع ، ص ١٢ .

(6) H. Loewe : Reste von alten juedischen Volkeshumor, Berlin, 1922. Ch. Bloch; Das juedishen Volk in seiner anekdote, Berlin, 1931.

شعوب أخرى » (١). وقد وقع « دوفيانوف » ، على الرغم من حذره ، فى أسر محبته العميقة للنكتة اليهودية ، ومن ثم وضعها فى أعلى مراتب الفكاهة ، فقال ، « إن الفرق الأساسى بين النكتة الأوربية والنكتة اليهودية ، هو أن النكتة الأوربية تعتمد على التكنيك اللغوى أو تحتاج إليه ، بينما النكتة اليهودية لا تحتاج إلى ذلك . وهذا يعنى أن النكتة الأوربية عبارة عن « بحث لغوى » من حيث طابعها ، أما النكتة اليهودية فتعتمد على « التفكير » من حيث الطابع المميز لها (٢).

ويعرب « درفيانوف » فى بداية بحثه عن اعتقاده بأن « التلاعب فى الألفاظ هو أتفه أنواع النكات » (٣) ولهذا فإنه يحكم تلقائيا برفعة مرتبة النكتة اليهودية على النكتة الأوربية .

وتمكننا الدراسة المقارنة التى نمت وتطورت كثيراً الآن ، من النظرة فى الفكاهة اليهودية بقدر أكبر من الاتزان .

إن « درفيانوف » فى ملاحظاته ، و « كوهين » (٤) و « نوى » (٥) و « ياسون » (٦) فى مقالاتهم يشيرون إلى أن جزءاً كبيراً من النكات اليهودية إن هو إلا جزء من تراث الفكاهة الدولى ؛ وعلى ذلك لا تعلو النكتة اليهودية فى شىء على نكات الشعوب الأخرى من حيث نوعيتها أو طبيعتها .

ولكن إذا كانت الدراسة المقارنة قد فندت التقدير المبالغ فيه للفكاهة اليهودية ومضمونها وخصائصها ، فليس معنى ذلك أن فكرة تميزها بمميزات خاصة بها ليست صحيحة أو أنها قد اندثرت ، فهى لا تزال قائمة وسائدة ومقبولة لدى كثير من الفولكلوريين ، وعلماء الاجتماع والأدباء ، والمحللين النفسيين . وفى الواقع فإننا نجد أن مفهوم النكتة أو « الفكاهة اليهودية » مقبول الآن ليس فقط من الناحية

---

(1) Salcia Landmann : On Jewish Humor, The Jewish Jonrnal of Sociology, IV, 1962 p. 204.

(٢) درفيانوف : المرجع السابق ص ١٨ .

(٣) درفيانوف : المرجع السابق ص ١٥

(٤) ى . ل . كوهين : فعجن — يديشع — فيتسان — جـ ٣ ، نيويورك ١٩٥٢ ، ص ٢٦٦ — ٢٧٤ .

(٥) د . نوى : هل توجد نكتة شعبية يهودية ؟ ، مجلة محنيم ، ملد ٦٧ (١٩٦٢) ص ٤٨ — ٥٦ .

(6) Heda Jason : The Jewish Joke, The Problem of Definition, Southern Folklore Quarterly 31; 1967, pp. 48– 54.

الاجتماعية الموضوعية. « كنكتة يحكيها اليهود لليهود عن اليهود » [١] بل من حيث جوهرها كذلك ، باعتبارها تتناول قصة الساخر والذى يسخر منه ، فيها متماثلان

إن « سيجموند فرويد » - فيما أعتقد - كان أول من لاحظ هذه الصفة التى نتميز بها الفكاهة اليهودية ، فقد قال « تخلق للنكات الهادفة مناسبة ملائمة ، بصفة خاصة ، عندما يُوجه النقد الشديد إلى الشخص ذاته ، أو إذا التزمنا التحفظ أو الحذر ، إلى شخصية فيها جانب من جوانب الشخص - أى شخصية جمعية ، مثل « أمة الإنسان مثلاً » .

إن ظهور النقد الذاتى كعامل حاسم من شأنه أن يفسر كيف نمت بعض النكات الناجحة جداً فى أرض الحياة اليهودية الشعبية . وهذه هى قصص حذقها اليهود ، ووجهوها إلى بعض صفات اليهود ، أما النكات التى خلقها غير اليهود وتروى عن اليهود ، فهى فى أغلب الأحيان ، قصص هزيلة وحشية ، النكتة فيها لا لزوم لها ، لأن الأجانب يعتبرون اليهود شخصيات هزيلة . وتعترف النكتة اليهودية ، النابعة من اليهود والصادرة عنهم ، هى الأخرى ، بهذه الحقيقة ، ولكن اليهود يعترفون بنقائصهم الحقيقية ، كما يلاحظون الصلة بين نقائصهم وصفاتهم الطيبة أو الإيجابية ويكون الجانب الذى للشخص الساخر أن يسخر منه ، هو العامل ، أو العنصر الشخصى الحاسم - الذى يصعب الوصول إليه بوجه عام - ، فى حذق النكتة . ويختتم « فرويد » كلامه قائلاً « لا أعرف هل توجد أمثلة أخرى لسخرية شعب من الشعوب من طابعه إلى مثل هذا الحد »[٢] .

---

(1) B. Rosenberg and G. Shapirs : Marginality and Jewish Humor, Midstream, vol. 4, 1958, p. 72.

ويعرف د . نوى (المرجع السابق ، ص ٥٠) النكتة اليهودية الشعبية تعريفاً مماثلا ، ولكنه لا يقصر مضمونها على موضوعات يهودية فقط . أنه يعرفها بأنها نكتة شعبية يقصها اليهود فقط (سواء فى الشرق أو الغرب) .

(2) S. Frehd : Der witz und Seine Beziehung Unbewussten, Leipzig - Vienna, 1905.

والاستشهاد من الترجمة الإنجليزية :

Jokes and Thein Kelation to the Unconscions, (trans. J. Strachey), New York, 1963, pp. 111 - 112.

وانظر فيما يتعلق من مميزات أخرى لاحظها فرويد فى الفكاهة اليهودية :

E. Simon : Sigmund Freud, the Jew, Publication of the Baeck Institute of Jews from Germany, Year Book, II London, 1957, p. 281.

وقد قبل هذا التحليل – سواء من اليهود ، أو من غيرهم ، على أساس أنه التحليل الصحيح للنكتة أو الفكاهة اليهودية ، دون أى نقد تقريباً فالكثيرون يعتبرون هذه الفكرة عن الفكاهة اليهودية حقيقية . إن « دوف سيدن » – مثلاً – قد قام بدراسات كثيرة عن النكتة اليهودية ، وقد لاحظ – مع بعض التحفظ » أن مادة النكتة والدعابة هى راوى النكتة أو الدعابة نفسه ، إذ أنه يجعل من نفسه مادة لسخريته واستهزائه »(١)

ويذكر « عمانوئيل أو لسونجر » « أن اليهود لا يبالغون بأى حال من الأحوال فى نكاتهم فى الحديث عن فضائلهم ، والحقيقة أنهم ينتقدون بشدة نقائص أنفسهم ؛ إنهم يسخرون من الغباء ، ومن الحسيديم المنافقين ، ومن عدم المبالاة بالمعرفة(٢) .

ويجد عالما الاجتماع « برنارد روزنبرج » و « جليبرت شبيرا » فى الفكاهة اليهودية « عداء ذاتيا ، وقبول تجسيد النقاش ، بل وتنمية تجسيد نقائص يهودية جديدة ، أو قديمة(٣).

وقد تعرض بعض الأدباء للمفهوم الحالى للفكاهة اليهودية فى كتاباتهم ، فمثلاً يصف «سومرست موم» يهوديا يعيش فى المجتمع الإنجليزى ، وينجح فى رواية النكات ، بتقليده لنماذج يهودية تقليداً بارعاً . ويبدى موم ملاحظته التالية باعتباره قصاصاً « لم أعرف كيف أعالج روح فكاهة تسخر سخرية مريرة من جنسها(٤) ولا يكتفى« فيليب روث »بملاحظة أديب فقط . بل يستعمل مفهوم « النكتة اليهودية » كأحد الأسس الأدبية الرئيسية فى كتابه الأخير الرائج » فالبطل يرى نفسه كأنه يعيش فى وسط نكتة يهودية ، وهو يفسر ذلك فى مناسبة أخرى بقوله « الازدراء الذاتى هو أخيراً أحد الأشكال الكلاسيكية للفكاهة اليهودية »(٥).

---

(١) دوف سيدن ، انطباعات جانبية ، سلسلة « الضحك » للفكاهة ، تل أبيب ١٩٥١ ص ٥١٤ .

(2) L. Olsvanger : L'Chayim, New York, 1949, p. 180.

(3) B. Rosenberg and G. Shapirs : Op. Cit. p. 75.

(4) W. Somerset Maugham : Six Stories Written in the First Person Singular, Garden City, 1931, p. 195.

(5) Ph. Roth : Portray's Complaint, New York, 1967, p. 265.

وأضاف المحللون النفسيون من مدرسة « فرويد » إلى ذلك الذى سبق قولهم إن هذه الصفة الجوهرية للفكاهة اليهودية ، سمة من سمات طبيعة النفس اليهودية ، فقد حلل « تيودور رايك » النكتة اليهودية قائلاً « إنها تتردد بين أشكال سلوك ماسوشية ، وجنون الاضطهاد » ، وهو يعتقد أن هذه الأشكال من السلوك اليهودى تنبع فى الحقيقة من التطور الدينى الروحى للشعب اليهودى .

ويتجلى هذا الميـل الماسوشى الإسرائيـلى منذ إسرائيل القديمة الشعب بإلهه ؛ فقد تقبل عقابه بالرضا والمحبة ، كما يتجلى الميل المتعلق أو المرتبط بجنون الاضطهاد فى فكرة « الشعب المختار » التى تصاحب اليهود منذ زمن طويل .

وهكذا فإن الأمر حسبما يراه « رايك » هو أن الفكاهة اليهودية تعبير عن السيكوباتولوجيا الخاصة بالشعب اليهودى ، وأن الصفات أو السمات الأساسيه لهذه الفكاهة تنبع من أحداث تاريخية قديمة ، تركت بصماتها وطوابعها على النفس اليهودية »[١] .

ويوافق « ادموند برجلر » « رايك » فيما ذهب إليه ، خاصة ما يرتبط بالتعرف على الباثولوجيا فى الفكاهة اليهودية ، ولكنه يخالفه فى تفسير ظروف نشأتها ، ويقول « حقا إن الإنسان يحتاج إلى قدر كبير من الماسوشية النفسية حتى يستطيع أن يشير إلى نقائصه لدرجة أن تصبح هى الموضوع الوحيد لفكاهاته ودعاباته ، ولكن هذه الماسوشية النفسية ليست كامنة بالضرورة فى النفس اليهودية ، ولكنها وليدة ظروف خارجية ، مثل العزله الاجتماعية ، والفقر وعدم إمكانية التقدم ، ومرارة حياة الجيتو بوجه عام »[٢] .

ولا تستند ملاحظة الماسوشية على أنها الصفة الجوهرية أو الأساسية للفكاهة اليهودية فى الحقيقة على الواقع الاجتماعى لرواية النكات ، بل على دراسة العلاقات بين مفهومين مجردين مركبين بطبيعتهما من عناصر مختلفة ومتباينة أيضاً . فمن ناحية ، يستند مفهوم النكتة اليهوديه بمفهومه الحالى على مجموعات نكات ودعابات رويت فى أوساط مختلفة ، وجمعت من مصادر يختلف أحدهما عن الآخر ،

---

(1) Th. Reik : Jewish Wit. New York, 1962. pp. 217-242.

(2) E. Bergler : Laughter and the Sense of Humor, New York, 1956, p. 111-112.

من حيث مميزاتها الأدبية ، وبالتالى فهى تشتمل على موضوعات كثيرة متباينة . وفى حالات أخرى ، كما هو الحال فى كتب « فرويد » و « رايك » يستند هذا المفهوم على براعة المؤلفين فى دراستهم لتراث ضخم من النكات يتضح من النظر فيها أنها منفصلة عن الواقع الاجتماعى الذى تروى فيه . ومن ناحية أخرى ، نجد أن الأمة اليهودية ، مثل مفهوم القومية بوجه عام شخصية جمعية ، تحتوى على طبقات اجتماعية ، وجماعات ذات أعمار ومهن مختلفة ، ذات مصالح متعارضة ، اصطدمت إحداها بالأخرى أكثر من مرة . وهكذا فإن علاقة التطابق الجزئى بين الساخر والذى يسخر منه ، تنبع أساساً من الطبيعة المركبة لهذه المفاهيم ، وليس من ظاهرة التنكيت نفسها .

ولكى نعرف ، هل الكراهية الذاتية أو العداء الذاتى ، والسخرية الذاتية ، والنقد الذاتى ، هل هى حقا من الصفات الجوهرية للفكاهة اليهودية ، فإنه لا يجب علينا أن ندرسها كظاهرة مجردة مركبة من عناصر مختلفة ، بل يجب أن تقف على ديناميتها الثقافية فى ظل ظروفها الاجتماعية .

إن رواية النكتة مثل أى حدث فولكلورى آخر ، عملية اجتماعية ، جماعية ، يشترك فيها بشكل فعال ، الراوى والمستمع ، وتؤثر فيها ظروف الحدث الخاصة (١) .

ويصف دارسو الفولكلور — فى الوقت الحالى — فى أبحاثهم بالتفصيل ، هذه المعطيات ، ولكن الحقيقة أنه بسبب أن هدف البحث مازال حتى الآن ، فى حالات كثيرة ، منصباً على مشاكل فرضتها علينا النظرية أو الطريقة الجغرافية التاريخية ، لذلك لا يتعرض هؤلاء الباحثون لمغزى هذه المعطيات عند تحليل النتائج . ويستتبع تغيير الإطار النظرى للبحث ، والاهتمام الشديد بعملية الرواية بوجه عـام بدلاً من الاهتمام بالنص فقط ، أن تـوجد عـلاقة مختلفـة بين التى تجمع ، وفى هذه الحالة فإن التفاصيل المتعلقة بسير الناس ، والظروف الخاصة ، مجرد معلومات ثانوية تشير إلى تحرك القصة بين لغات وثقافات مختلفة ، بل تكون جزءاً لا يتجزأ من النكتة كظاهرة اجتماعية ؛ ولهذا فإنها تعد عناصر هامة فى كل محاولة لتحليل عملية الرواية وتفسيرها .

---

(1) Dan Ben-Amos : Toward New Perspective in Folklore; Journal of American Folklore.

إن التفسير النفسى لماهية الفكاهة اليهودية ، كما هو متبع الآن لا يمكن، أن يعتمد على النص فقط ، بل يجب الاعتماد على دراسة الحدث الفولكلورى فيما يتعلق برواية النكتة .

وفيما يتعلق بالعناصر التى يتركب منها الحدث الجماعى أو الجماهيرى [(١)] ، فإننا نلاحظ أن العلاقة بين القصاص ، وبين ما يرويه ، ذات أهمية كبيرة فى المشكلة التى نحن بصددها .

إن التطابق بينهما يؤكد الفكرة السائدة ، أما الاختلاف فإنه ينقضها ، وفى الظروف ، يجب أن تتم دراسة الصفة الجوهرية للفكاهة اليهودية ، عن طريق تسجيل نكات فى مناسبات لا تتأثر روايتها بالثقافة ، وذلك دون المساس بحرية سلوك المشتركين ، ولكن بعض المشاكل المتعلقة بالمنهج ، تجعل من الصعب تحقيق هذه المهمة .

إن وجود الباحث ، يؤثر فى أغلب الأحيان على سلوك الرواة الاجتماعى إلى حد ما ، وعلى النكات التى يختارونها ، ومع أنه يمكن التغلب على هذه العقبة ، إلا أن الباحث لا يستطيع أن يكون موجوداً دائماً ، وبشكل مستمر فى كل المناسبات التى يتبادل فيها القصاصون النكات فيما بينهم بطريقة عفوية ؛ ونتيجة لذلك ، جمعت المادة التى تعتمد عليها الملاحظات التالية عن الفكاهة اليهودية فى جو صناعى ، وجد فيه الباحث مع القصاص بصفة خاصة .

جمع هذه المادة « ريتشارد دورسون » فى السنوات ١٩٥٤ ، ١٩٥٩ ، بشكل خاص من بعض الطلبة اليهود ، من أبناء الجيل الثانى بالولايات المتحدة[(٢)] ، وجمعت جزءاً منها فى سنة١٩٦٣ ، من أربعة قصاصين من « أنديانا بوليس » ،

---

(1) R. Jakobson : "Concluding statment– Linguistics and Poeties" in "Style in Langnage". Cambridge, 1960, p. 353.

(2) R. M. Dorson : "Jewish– American Dialect Stories on Tape" Stndies in Biblical and Jewish Folklore" Bloomington, 1960, pp., 111–176. More Jewish Dialect Stories", Midwest Folklore, vol. 10, 1960, pp. 133–146.

D. Hymes : Introduction Toward Ethnographies of Communication. "The Ethnisgraphy of Commnnication", vol. 66, 1964, p. 13.

وكان بينهم حاخامان ، ولكن راوى النكات ليس حاخاماً .

وتحتوى مجموعة « دورسون » على ٩٢ نكتة ، وتتضمن مجموعتين حوالى ١٥٠ نكتة ، وقد جمعت كل النكات من تسعة قصاصين يهود ، وجدير بالذكر أن مجموعة « دورسون » تحتوى على عدد من النكات سجلت فى قصاصين من غير اليهود ، ولكن على الرغم من أن عدد النكات محدود ، وعلى الرغم من تسجيلها فى جو صناعى ، إلا أنها تمكننا من ملاحظة العلاقة بين القصاص ، وما يرويه ، ولو على أساس تجريبى فحسب ، وبذلك يمكننا أن نستنتج أو أن نعرف « هل النقد الذاتى هو حقاً الصفة الجوهرية الرئيسية للفكاهة اليهودية ؟ وهل يوجد بالفعل فى النكتة اليهودية ، تطابق بين الساخر والذى يسخر منه ؟ ؟

لقد لاحظ فرويد فى الواقع أن أساس النكتة هو النقد الذاتى ، ولكن ليس النقد الموجه بالذات إلى القصاص بصفة شخصية ، بلى الموجه إلى جزء من صفات الشخصية الجمعية ، وهى الأمة التى ينتمى إليها ، ولكن هذه الشخصية مجرد بنية مركبة من صفات إنسانية ، إنها بنية أساسها المقارنة بين الشعوب ، (سواء من وجهة نظر الأجانب أو اليهود) وملاحظة شاملة للأنماط المختلفة بين مجموعات جنسية .

ولكننا نجد فى المجتمع اليهودى ، كما نجد فى كل أمة أخرى ، اختلافات اجتماعية أساسها معايير مختلفة ، مثل العمر ، والمهنة ، والوضع الاقتصادى . . إلخ ، وهذا التباين هو الذى يوجه الفرد فى نشاطه الاجتماعى ، ويمكنه من مطابقة بعض الجماعات والاختلاف عن بعضها الآخر، وبينما نجد أن التطابق الجنسى شامل بطبيعته ، ومن شأنه أن يوجه المرء فى صلاته مع الشعوب المختلفة عن شعبه ، فإننا نجد أن التطابق والاختلاف الطائفى فى داخل المجتمع اليهودى نفسه ، أمر حقيقى ومباشر ، ويمس كل فرد فيما يتعلق بنشاطه بين أبناء شعبه ، إنها تعبر عن وضعه ، وشكل المجتمع من وجهة نظره .

وعلى ذلك ، فإذا كان أساس الفكاهة اليهودية ، هو بالفعل النقد الذاتى ، وإذا كانت الماسوشية هى حقا صفتها الأساسية أى الفكاهة ، أو صفته أو النقد ، فإننا يجب أن نعثر على تطابق اجتماعى مباشر بين القصاص وموضوع نكتته ،

فيسخر السمسار من السماسرة ويسخر الحاخام من الحاخامات ، وتسخر الحماة من الحموات ولا تكون السخرية فقط من شخصيات أخرى فى المجتمع اليهودى .

ولكننا إذا ربطنا المعطيات المتعلقة بسير القصاصين ، وبين مضمون نكاتهم وموضوعاتهم فإنه سيتضح لنا أن الأمر ليس كذلك ، فلا يوجد أدنى تطابق اجتماعى من الساخر والذى يسخر منه فى عملية رواية النكات فى المجتمع اليهودى .

إن الفكاهة اليهودية، ليس أساسها السخرية الذاتية ، بل إنها تستعمل الذات سلاحاً للنقد الذاتى الموجه إلى جماعات لا ينتمى إليها القصاص أو لا ينسب نفسه إليها بشكل واضح تماماً ، وبالطبع لا يمكن القول إن القصاص لا يعرف نكات يسخر فيها من الجماعة التى ينتمى إليها ، بل لعل العكس هو الصحيح ، ولكن ، طالما أن أساس التنكيت أو السخرية ، هو عملية الاختيار ، عن تعمد أو دون وعى ، من تراث قصصى ضخم معروف لدى القصاص ، فإن ما نراه من أن معظم القصاصين يمتنعون عن السخرية من صفاتهم الشخصية ، يدعم هذا الافتراض ويشير إلى وعيهم فى فكاهتهم .

ولعل أبرز مثال للتباين الاجتماعى فى الفكاهة اليهودية ، هو نكات النطق ، وهو نوع من النكات ينمو بين جماعات المهاجرين أساساً . وعلى الرغم من أن الجو نفسه يبعث فى معظم الأحيان على الضحك ، إلا أن القصاصين يضيفون إلى ذلك شيئاً من الفكاهة عن طريق نطق اللغة التى تدرس على أساس أسلوب اللغة الأم فى نطق الحركات والنبر وما إلى ذلك .

وهذا النوع من النكات شائع بين جماعات مختلفة من المهاجرين (١) ، ويشيع كذلك بين يهود الولايات المتحدة أيضاً

ويزعم « ناثان أوسوبل » أن هذه النكات ليست نكات يهودية خالصة ، بل إنها خليط من نكات غير الساميين الذين يتلذذون بالسخرية من اليهود والتشهير بهم (٢) .

انظر مثلا :

(1) R. M. Dorson : Dialect stories of Upper Peninsula - A New Form of American Folklore Journal of American Folklore, vol. 61 (1948) pp. 113 - 150.

(2) N. Ausubel : A Treasury of Jewish Folklore. New York, (1948) p. 265.

وتثبت مجموعة « دورسون » وتجربتى التى قمت بها ، بدون أدنى شك ، أن اليهود أنفسهم يقصون بالفعل هذه النكات ، ولكنها ليست شائعة بين طبقات الشعب ؛ إذ يوجد خط فاصل واضح بين هؤلاء الذين يحتاجون إلى فكاهات من هذا القبيل ، وأولئك الذين لا يحتاجون إليها . ويفصل هذا الخط بين أبناء الطائفة اليهودية ، حسب انتمائهم إلى أجيال الهجرة ، فمن الواضح أن أبناء الجيل الأول اللذين يتكلمون لغة إنجليزية متأثرة بنطق لغة البيديش ونبراتها ، لا يقصون نكات من هذا النوع . أما أبناء هذا الجيل الأول ، وهم يكونون الجيل الثانى ، فهم الذين يمزجون رواية نكاتهم بلغة إنجليزية متأثرة بنطق لغة البيديش ؛ ذلك أنهم يتكلمون الإنجليزية دون التأثر بنطق أى لغة أخرى ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فقد سمعوا فى منازلهم كيفية نطق آبائهم للغة وعرفوها ، وهم يفعلون ذلك بإحلال حرف V محل حرف W وحرف K محل حرف G فى النهاية ing ، وغير ذلك من التغييرات الصوتية أو عن طريق رفع الصوت والنغمة فى آخر الجملة ، على خلاف اللغة الإنجليزية التى نجد أن النغمة فيها منخفضة .

وقد كان بين القصاصين الذين سجلت منهم قصصاً فكاهية أو نكاتٍ ، ثلاثة من أبناء الجيل الثانى ، وكانوا فى خريف العمر ، وقد قلدوا جميعاً الكلام الإنجليزى المتأثـر بنطق اللغة البيديشية بقدر الإمكان ، أما الرابع الذى هاجر إلى الولايات المتحدة فى طفولته ، فقد فضل من تلقاء نفسه أن يحكى معظم نكاته باللغة البيديشية .

وفى مجموعة « دورسون » التى سجلها من طلبة الجامعات أو من شباب مدرسيها ، الذين أكثروا من استعمال النطق الأجنبى فى حكاية نكاتهم ، نعثر على مثال بارز للفرق بين قصاصى نكات النطق ؛ فقد سجل لأب وابنه فى نفس المناسبة ، ومن ثم لوحظ فى كلام الأبَ الذى هاجر إلى الولايات المتحدة ، قادماً من روسيا ، بعد أن أمضى فترة من الوقت فى إسرائيل ، بقايا من آثار نطق أجنبى ، ولكن ذلك لم يكن جزءاً من قصصه . وفى مقابل ذلك ، أدخل الابن الذى ولد وتعلم فى الولايات المتحدة قصصه النطق البيديشى فى كل مناسبة[1] .

(1) R. M. Dorson : Op. Cit. p. 114.

وعلى ذلك لا تكون نكات النطق خليطاً لا سامى ، بل إنها ليست كذلك ظاهرة للنقد الذاتى ، فالقصاصون هنا لا يسخرون من أنفسهم على الإطلاق عندما يقلدون التحدث بالإنجليزية المشوبة أو المتأثرة بنطق اللغة البيديشية ، بل يسخرون من جماعة من المجتمع تختلف عنهم .

ومن غير المحتمل فى الواقع أن نعثر على السخرية الذاتية فى رواية نكات من هذا القبيل .

إن الفكاهة فى نكات النطق تستند جزئيا على تقليد الكلام ، ومن ثم لا يستطيع مهاجر ، كلامه الإنجليزى متأثراً أساساً بالنطق الأجنبى أن يقلد كلاماً باللغة الإنجليزية متأثرة بلغة البيديش .

وفى هذا النوع من النكات يسخر أبناء جيل المهاجرين من آبائهم الذين جاءوا إلى الولايات المتحدة قادمين من أوربا ، وتعد رواية هذه النكات أحد العوامل اللغوية فى تقرير مصير أبناء الجيل الثانى كجماعة تختلف عن آبائها ، وتماثل الجماعة التى من جيلها .

وتعتبر النكات التى يرويها الحاخامات ، ورجال الطائفة اليهودية ، كل عن الآخر ، مثالاً ثانياً للنقد المتبادل ، وليس النقد الذاتى فى الفكاهة اليهودية ؛ ذلك أن الحاخام الأمريكى الذى فقد السلطة التى يتمتع بها الحاخام فى الطائفة اليهودية فى أوربا[1].لا شك تمتلئ نفسه بالسخط والعداء الخفى لرجال طائفته الذين يرتبط بهم ، ويجب عليه أن يرشدهم . . إنه ينتقد سعيهم وراء القيم المادية ، وهجر قيم الدين اليهودى ، وهذا السلك يتجلى فى النكات التى يرويها .

لقد قص لى أحد الحاخامات هذه النكتة أو الفكاهة .

« يحكى أن قسيساً كاثوليكياً ، وحاخاماً ، وقسيساً بروتستنتيا ، كانوا يسيرون معاً فى منحدر طريق -، فشاهدوا أسرة جديدة تنتقل إلى بيت جديد فى الضاحية . . قال واحد منهم للآخرين « أسرة جديدة . . . إننى مندهش وأتساءل :

(1) J. E. Carlin and S. H, Mendlovitz : "The American Rabbi – A Religious Specialist Responds to loss.of Quthority" in "The Jews Social Patterns of an American group". New York (1958) pp. 377–414.

ما هى ديانتهم ؟ ومن منا يستقبلهم ؟ أية كنيسة يتبعون ؟ قالوا « ها هى النافذة ، ويمكن لنا أن نلقى نظرة خاطفة على المنزل ، فنرى هل نستطيع أن نعـرف مما نراه من هم أم لا ؟ . .

اختلس القسيس الكاثوليكى النظر إلى داخل البيت ، وصاح :

« ها . . إنهم ليسوا من أبناء طائفتى . . »

نظر القسيس البروتستانتى إلى داخل البيت وقال :

« لا أرى أى كتاب مقدس أعرفه . . إنهم ليسوا من أبناء طائفتى . . »

قال الحاخام ، « اسمحوا لى بالنظر » ، ثم ألقى نظرة على داخل البيت ، وقال :

« ها . . إنهم من أبناء طائفتى » . . .

قالوا له : « ما هذا الذى رأيته ؟ نجمة داود أو شيئاً من هذا القبيل ؟ »

قال الحاخام « لا . . بساط يمتد من الحائط للحائط الآخر » ! !

وفى نسخة أخرى رواها أحد الطلبة لدورسون ، يميز بين الكاثوليك والبروتستانت واليهود من وجهة نظر الخادمة الكوشية التى لم تذكر فى قصتها رموز الدين اليهودى مثل نجمة داود ، والشمعدان ، بخلاف السجادة الممتدة من الحائط إلى الحائط الآخر ، وهى علامة على الغنى الكبير [١] .

وينتقد الحاخامات فى نكات أخرى ، جهل زعماء الطائفة اليهودية بأمور الدين ، فقد حكى لى نفس الحاخام هذه النكتة :

تروى قصة لطيفة عن حاخام جاء إلى فصل فى مدرسة برفقة لجنة المدرسة ، ودخل الحاخام معهم إلى الفصل ، فلمح ولداً لا ينصت إلى الشرح كما يجب ، فأراد أن يؤنبه ، أو أن يسترعى انتباهه ، دون توبيخه توبيخاً شديداً فى نفس الوقت ، فقال له داود . . من حطم الوصايا العشر؟ . . . . من حطم الألواح ؟ . . قفز داود الذى لم يكن ينصت من مكانه وقال « لست أنا . . » ثم تورد وجهه . استمر الحاخام فى حديثه مع تلاميذ الفصل ، وعندما خرجوا ، التفت رئيس لجنة المدرسة إلى الحاخام ، وقال له « أيها الحاخام ، لست أدرى ، ولكننى أعتقد أنك فى كامل

---

(1) R. M. Dorson : Op. Cit. p. 137.

قواك العقلية » ؛ قال الحاخام ، ماذا تعني ؟ ، أجابه الرجل أنت تعرف عندما اتهمت داود بتحطيم الألـواح ، قال الحاخام « نعم » . . قال رئيس لجنة المدرسة « وبذلك رأيت كيف تورد وجهه عندما رد عليك . . إنني أعتقد أنه فعل ذلك حقا . . إنني أعتقد أنه آثم » . .

وفى مقابل ذلك لا يضيع رجال الطائفة ، أية فرصة للسخرية من حاخاماتهم ، ومن سائر التعاليم والرموز المقدسة . وفى هذه الحالات تكون زوجه الحاخام فى كثير من الأحيان ، هدفاً لسهام السخرية من أفراد الطائفة ، كما يتجلى فى النكتة التالية التى سجلها « ريتشارد دورسون » من أحد الطلاب :

« كانت ثمة منازعات كثيرة جداً بين هذا الحاخام وطائفته ، وقد وصل هذا النزاع إلى حد أن قرر الحاخام أن يصلى فى بيته آخر الأمـر . وكان من عادته أن يتطلع من النافذة ليرى إن كان ثمة شخص يبدو عليـه أنه يهودى ، لكى يدعوه للصلاة ، وبالطبع لا يرفض ذلك أى يهودى متدين ، لأن رفض إتمام العدد اللازم للصلاة يعد إثماً وخطيئة . على أية حال جمع الحاخام ذات مساء تسعة أشخاص ، وكان هو أحدهم ، فطلب من زوجته أن تتطلع من النافذة لعلها تجد شخصاً تدعوه لإتمام العدد . وكانت زوجته امرأة هرمة قبيحة المنظر ، لا أسنان لها باستثناء سن واحد فقط يبرز من فمها ، ويوجد على وجهها شعر كثير ، وأنفها كمنقار النسر . . إنها ببساطة امرأة مخيفة ، وقد تعرف عليها الحاخام عن طريق وسيط لأن الرجل ، لم يكن مهتماً بالحب أو الاختيار ، وكان محتاجاً لوسيط لكى يجد له زوجة ؛ ذلك أن أى حاخام لا يكون كاملاً بدون زوجة ، ومن ثم وافق على الزواج منها ، وهكذا تزوج . .

قال لها « اذهبى . . تتطلعى عبر النافذة ، وادعى أى شخص لكى يتم العدد اللازم لإقامة الصلاة » . . فتطلع هذا المخلوق المفزع عبر النافذة ، ولما رأت شخصاً ذا لحية يقترب ، صرخت « أيها السيد . . » فنظر الرجل إلى أعلى ، فقالت « هل ترغب أن تكون الشخص العاشر » ، فنظر الرجل إليها مرة أخرى ، ورأى هذا الوجه القبيح المنفر ، فأسرع يبتعد قائلاً « أوه . . ولا حتى الأول »

أما فيما يتعلق بالنقد المتبادل بين الحاخامات وأفراد الطائفة ، فإننا سنجد

علاقة وثيقة وثابتة بين القصاص وما يرويه .

إن الحاخامات ينتقدون فى نكاتهم السعى وراء القيم المادية ، وهجر القيم الروحية ، أما أفراد الطائفة ، فإنهم ينتقدون صفات شخصية ويسخرون من أشياء عائلية مختلفة ، يتصف بها الحاخام . والحقيقة أننا لا نجد عكس هذه العلاقة ، أى أن يروى رجال الطائفة نكات عن جهلهم ، ويروى النكات من الحاخامات عن ملامح شخصياتهم وعن زوجاتهم ، الأمر الذى يمكن أن يدل على سخرية ذاتية .

إن مثل هذه الأشياء غير موجودة ؛ ذلك أننا لا نجد عكس هذه العلاقة حسب المادة التى بين أيدينا عن رواية النكات فى المجتمع اليهودى ، كما لا نجد اتفاقاً فى الرأى بين الحاخامات وأبناء الطائفة إلا فيما يتعلق بنوع واحد من المواقف الهزلية أو الفكاهية التى يكون فيها الحاخام خصماً لرجال دين آخر . وقد سمّى « أن قرائى » بحق بطل هذه القصص « الحاخام الذكى »(1)

وينتصر الحاخام دائماً فى هذه النكات ، سواء كان الرواة من أبناء الطائفة ، أو من الحاخامات أنفسهم . ويتضامن رجال الطائفة عادة مع الحاخام ، بصفته ممثلاً لطائفتهم فى كفاحه ضد جماعات جنسية دينية أخرى . أما الحاخامات ، فإنهم يعتبرون ذلك انتصاراً لهم فى كفاحهم سواء فى المجال الدينى أو المجال المهنى .

ويشكل رجال الدين فى الولايات المتحدة جماعة منفصلة ، يتصل أعضاؤها ، أحدهم بالآخر ، بين حين وحين ، بل إنهم يتعاونون فيما بينهم فيما يتعلق بأمور مختلفة على الرغم من الخلافات الدينية بينهم .

ولعل نجاح « الحاخام الذكى » يساعد على ذلك التضامن ، ليس من الناحية الدينية فحسب ، بل من الناحية المهنية أيضاً ، وخاصة فى مجال العلاقات بين رجال الدين أنفسهم . والنكتة التالية مثال لهذا النوع من القصص ، وقد سجلها « دورسون » من مدرس شاب فى الجامعة ، وهناك نص آخر سمعته من حاخام ، يختلف عن هذا النص فى بعض جوانبه اختلافاً يسيراً لا يمس مضمون النكتة .

« هذه إحدى النكات عن قسيس وحاخام بالجيش ، كانا عائدين إلى منزلهما

(1) E. Cray : The Rabbi Trickster. Journal of American Folklore, LXXVII, (1964) pp. 331 – 345.

فى قطار ، وهذا النوع من النكات ، من المألوف أن نرى فيها قسيساً يجادل حاخاماً وفى النكتة التى بين أيدينا ، كان القسيس والحاخام عائدين من الخارج ، وكان كلاهما يقطن فى نيويورك ، وكان عليهما أن يستقلا القطار إلى نيويورك بعد عودتهما من المحيط الهادى ، وعلى ذلك فقد أخذا القطار ، ومن الجدير بالذكر أن الوجبات فى القطار العسكرى ثابتة ، وليس بها أى قدر من التنوع على الإطلاق فيقدم فى وجبة الإفطار ، بيضة واحدة ، ولحم خنزير مقدد ، ويقدم فى وجبة الغداء أضلاع خنزير ، ونقانق خنزير ، وفى وجبة العشاء فخذ خنزير ، ولم يمس الحاخام بالطبع أى شىء فى اليوم الأول ، فسأله القسيس ، « ماذا جرى ؟ » فقال الحاخام « لا أستطيع أن آكل هذا لأن الأمر يتعارض مع ديانتى . . إنه من المحرم علىّ أن آكل لحم الخنزير » .

وكان هذا القطار العسكرى بطيئاً للغاية ، كان يسير بسرعة اثنى عشر ميلاً تقريباً فى الساعة ، وكان جوع الحاخام يزداد شدة ، ولكنه على الرغم من ذلك ظل صامداً . وفى اليوم الثالث ، وصلا إلى جبال كولورادو ، وكان الجوع قد أنهك الحاخام تماماً . فقال له القسيس « خذ من فضلك قليلاً من وجبة فخذ الخنزير الخاصة بى » فأخذ الحاخام قطعة وتذوقها ، فماذا حدث بعد ذلك ، لقد تلذذ من طعمها وأخذ يأكل بشهية وشراهة ، ثم ذهب إلى جميع الجنود ، وكان مع كل واحد منهم بقايا فخذ خنزير ، فأخذها منهم ، واستمر يأكل قائلاً « كم هذا حسن . . كم هذا حسن » !

وفى النهاية وصلا إلى نيويورك ، وخرج الحاخام مسرعاً من القطار ، وإذا بامرأة جميلة متأنقة قادمة نحوه تعانقه ، وتقبله وتضمه إلى صدرها قائلة له :

« جاك . . مدهش أن أراك وقد عدت . . تعال . . لنذهب حالاً إلى البيت »

فقال لها الحاخام . .

« انتظرى قليلاً ياسارة . . أريد أن أعرفك على زميلى الطيب الأب « أفرييلى » . تعال هنا أيها الأب . . »

اقترب الأب « أفرييلى » منهما ، فقال الحاخام . .

« أيها الأب أفرييلى . . أريد أن أعرفك على زوجتى سارة . . »

فقال القسيس . . « حسن أن أتعرف عليها . . أيها الأب . . »
وعندئذ سأله الحاخام « وأين زوجتك أيها الأب » . .
فرد القسيس « آه . . لا . . لا . . محرم . . محرم . . أن تكون لى زوجة . . أفهمت هذا يتعارض مع دياتتى » .
فقال الحاخام عندئذ : « يجب أن تجرب ذلك . . هذا أحسن حتى من لحم الخنزير »(١) . .

وقد قص لى حاخام آخر نصا مختلفاً قليلاً لهذه النكتة ، لا يقع فيها الحاخام – بطل القصة – فى خطيئة أكل لحم محظور دينيا .

إن الفكاهة فى كلا المثالين السابقين ، تستعمل فى المجتمع اليهودى ، كوسيلة اجتماعية ، وذلك بسبب اختلاف جيل المهاجرين الثانى ، عن الجيل السابق له ، أو للنقد المتبادل بين أبناء الطائفة ، وحاخاماتها . وهما فى الحقيقة ليسا إلا مثالين لمجالين من مجالات النقد الاجتماعى كما تتجلى فى الفكاهة . . إنهما لا يمثلان كل المجالات ، ولكنهما كما يخيل إلى ينقضان الفكرة السائدة – أو على الأقل يدفعان إلى الشك فى صحة الزعم – بأن النقد الذاتى هو الصفة الجوهرية أو الأساسية للفكاهة اليهودية .

إن الفكاهة أو النكتة اليهودية ، مثل فكاهات ونكت الشعوب الأخرى ، ظاهرة مركبة ، ولكن لا يجب أن تعتبر نقد جماعة اجتماعية أخرى هى سمتها الوحيدة ، أو خصصيتها المميزة ، ولا يتسع المجال هنا لعرض تصنيف لأشكال النكتة .

ويحتمل من الناحية النظرية ، كما هو الحال بالنسبة لأى نتيجة سلبية لبحث علمى ، أن يوجد فى المستقبل شخص يهودى ، يسخر بالفعل من نفسه ، ومن الجماعة التى ينتمى إليها فى المجتمع سخرية مباشرة . إن الماسوشية ليست مرضاً نفسيا ، لا يتعرض اليهود بالذات للإصابة به ، ولكن سيمر وقت طويل قبل أن يتم إثبات ماسوشية اليهود ، وأنها الصفة الأساسية للفكاهة اليهودية .

كما أنه من المحتمل أن ملاحظاتى هذه لا تدل بالذات على تغيير مفهوم الفكاهة اليهودية . بل تدل على تطورات تاريخية ثقافية مر بها . وأن السخرية

(1) R. M. Dorson : Op. Cit. pp. 144-146.

الذاتية ، كانت بالفعل صفة من صفات الفكاهة اليهودية فى شرق أوربا ووسطها ، ولكنها تلاشت منها فى الولايات المتحدة . ولا نستطيع – فى الواقع – أن ندرس مرة أخرى فى الوقت الراهن ، عملية التنكيت فى المدينة اليهودية ، ولكنى أكتفى هنا بأن أذكر أننا لا نجد فى كلام القصاص اليهودى الذى هاجر إلى الولايات المتحدة فى طفولته ، والذى قص لى نكاته باللغة البيديشية ، وكان معظمها يدور حول موضوعات خاصة بالمدينة اليهودية شيئاً يخرج عن الأسس التى اقترحتها أو حللتها فيما سبق .

إن دراسة الفكاهة أو النكتة اليهودية ، دراسة مرتبطة ببحث أصول اليهود ، ومميزاتهم وعاداتهم . وهذه الدراسة التى لا يعد هذا البحث إلا خطوة أولى فى طريقها ، لا يجب أن تقتصر على وصف عملية التنكيت أو رواية النكتة باعتبارها حدثاً اجتماعيا فحسب ، بل إن علينا أن نهتم بالعلاقة بين الراوى أو القصاص وقصته ، كما يجب أن تفحص سهام السخرية ووجهتها فى المجتمع اليهودى .

إن كل قصاص يتضامن من تلقاء نفسه مع عدد من الجماعات أقل من تلك التى يختلف عنها ، لذلك لا يجب أن نكتفى بمعرفة من الذى يوجه القصاص إليه نقده الفكاهى فحسب ، بل يجب أن نعرف أيضاً هؤلاء الذين يمتنع عن نقدهم . كذلك يجب أن نبحث وأن نفحص بعض الصفات المختلفة التى يستعملها قصاصون من بعض الجماعات كموضوعات لنكاتهم ؛ فإن مثل هذه الدراسة ستضفى مفهوماً جديداً على ديناميكية النكتة فى المجتمع اليهودى[1] .

---

(١) محاضرة ألقيت فى المؤتمر العالمى الخامس للعلوم اليهودية ، القدس ، ١٩٦٩ .

التغييرات التي طرأت على الحكاية الشعبية لدى اليهود الشرقيين بعد هجرتهم إلى إسرائيل

لا شك أن هناك فرقاً جوهريا بين الأدب المكتوب ، وبين الأدب الشعبي ، ولعل هذا الفرق الأساسى هو ثبات الأدب المكتوب ، فى حين أن الأدب الشعبى يتصف بالمرونة وعدم الثبات على نص واحد .

إن القصة المدونة تمثل الفترة التى كتبت فيها ، سواء من حيث أسلوبها أو مضمونها أو الأفكار التى تعبر عنها بشكل صريح أو بشكل ضمنى ، وإذا حللنا مثل هذه القصة فإننا نستطيع التعرف على مظاهر كثيرة . ومميزات مختلفة ترتبط بزمن تأليفها ، والبيئة التى ألفت فيها . أما الأدب الشعبى ، فهو أدب مرن – كما أسلفنا – تطرأ عليه تغييرات لا حصر لها ، عندما ينتقل من جيل إلى جيل ، ومن بيئة ثقافية إلى أخرى ، ومن راو إلى راو آخر .

ولا تؤدى بنا دراسة هذا الأدب – فى حقيقة الأمر – إلى الوقوف على الوطن الأصلى الذى أبدع فيه ، أو الموقف الذى حكيت فيه القصة الشعبية لأول مرة بل إن أقصى ما يمكننا الوصول إليه هو أن نتعرف على البيئة أو الموطن الذى يعيش فيه رواة القصص أو الحكايات والمستمعون إليها ، والموقف الذى تحكى فيه الآن ، على الرغم من أنه قد توجد فى بعض الأحيان عناصر قديمة ، أو أجزاء لا تنتمى إلى روح العصر الذى نعيش فيه مما تحفل به هذه الحكايات فى أغلب الأحيان .

ومنذ أن هاجر يهود الشرق إلى إسرائيل ، وهى فترة قصيرة نسبيا ، طرأت تغييرات كثيرة على حكاياتهم الشعبية التى جاءوا بها من البلاد التى كانوا يعيشون فيها ، ونستطيع أن نتتبع هذه التغييرات إذا قارنا بين الحكايات التى طبعت خارج إسرائيل وفى بعض الأحيان الحكايات التى تم المحافظة على نصها الأصلى برغم تسجيلها فى إسرائيل – وبين الحكايات التى طبعت فى إسرائيل . وتتجلى هذه التغييرات فى مجالات مختلفة هى :

المقال بقلم إبراهام شطال .

أولا : اللغة والبيئة

ثانياً : مسلك الراوى والجمهور تجاه الحكاية ومواقفهما منها .

أولا : التغييرات التى تطرأ على اللغة :

لقد كان من المتبـع أن تروى الحكايات الشعبيـة باللغة العـاميـة ، حتى عندما تكون مرتبطة بخطب الوعظ الأخلاقية التى تلقى فى المعابد اليهودية ، بل إنها طبعت فى كثير من الأحيان باللهجة الشعبية ، سواء على شكل إضافة فى آخر الكتاب أو فى الجزء السفلى من كل صفحة.[١] وقد كتبت القصص باللغة العبرية فى أغلب الأحيان ، لأنها كانت تكتب أساساً للحاخامات ومفسرى العهد القديم الذين كانوا يجيدون العبرية ، ولذلك فإن من الممكن أن نقارن بين لغة القصص القديمة ، ولغة هذه القصص التى نشرت بعد ذلك فى إسرائيل .

وإذا درسنا اللغة الخاصة بهذه القصص التى طبعت فى إسرائيل ، فإننا سنجد خليطاً من أساليب مختلفة . . مثل لغة الحاخامات القديمة ، المطعمة بكلمات وتعبيرات من اللغة العبرية التى يتحدث بها اليهود حاليا فى إسرائيل ، ويتجلى ذلك فى القصة الآتية التى سجلها « راوبين نعتاه » .

« كان يوجد فى مدينة باريس مدرسة دينية ، كان رئيسها حاخاماً ورعا ، متعمقاً فى دراسة التوراة ، ورجلاً عظيماً وقديساً على درجة كبيرة من القداسة . . كان وجهه وجه مَلَك ، وكان متواضعاً جداً . .

وذات يوم ساءت حال أحد تلاميذه ، حتى وصل به الحال إلى درجة اليأس من حياته كلها ، فسأل الحاخام . . »[٢] .

إن فاتحة القصة تسير حسب الأسلوب القديم ، أما التعبيرات الأخرى مثل «كانت حالته سيئة » أو « كان يائساً من الحياة » فإنها مأخوذة من لغة الحديث الشائعة فى إسرائيل .

وتوجد أمثلة كثيرة فى هذه المجموعة القصصية التى سجلها يهودى شرقى

---

(١) انظر كتاب حفيتاه هاكوهين ، منحة الكاهن ، جربه ، تونس ١٩٤٠ .

(٢) رأوبين نعنه : خزانة القصص – القدس ١٩٦٠ – ١٩٦٨ ، جـ ١ ، ص ٣ .

من سكان مدينة القدس مثل « كانت حزينة لسوء حالها » ، و « إذا لم يغير الميزانية إلى أحسن »[١] إلخ ومن هذا القبيل أيضاً استخدام كلمة « خادمة » بدلاً من كلمة « جارية » وذلك فى قصة عن الملك سليمان[٢].

ومن الصعب فى الحقيقة تتبع هذه التغيرات فى القصص التى سجلت فى « أرشيف الحكايات الشعبية » ؛ وذلك لأنه لأسباب مفهومة وردت تغير صياغة هذه القصص والحكايات[٣] . ولكن النظر فى النص الأصلى المحفوظة فى هذا « الأرشيف » ، يكشف عن أمثلة مماثلة : « من المحظور عليهم » (أى على اليهود) « أن يفخروا بأنهم أبناء أناس طيبين . أبناء إبراهيم (راوية يمنى) [٤] ، « كان أحد الفقراء قد ضاق ذرعاً بحياته » (قصاص شرقى مهاجر إلى إسرائيل)[٥].

ثانياً : تغيرات خاصة بالبيئة :

إن الملاءمة بين تفصيلات الحكاية والبيئة الجديدة عند الانتقال من ثقافة إلى أخرى ظاهرة شائعة فى الأدب الشعبى عامة . وهذه التفصيلات تتناول – مثلا – أسماء الأبطال والأماكن والملابس والمناظر الطبيعية والعادات والسلوك ، ويمكن أن نتتبع هذه الظاهرة فى حكايات سجلت فى إسرائيل ، وهى تتجلى فى بعض التغييرات ذات الطابع الخاص المميز .

إن الراوى يدخل فى حكايته المتوارثة ، تفصيلات لم تكن موجودة بدون شك من قبل فى هذه الحكاية ، عندما كانت تروى فى البيئة السابقة . وفى قصة من قصص الأعاجيب الفارسية ، ينصح البخيل بأن يفلح أرضه بالماكينات »[٦]،وفى مثل مأخوذ من مصدر حسيدى ، يستعمل الفلاح الشرقى « بقرة هولندية » . وجاء فى إحدى القصص من كردستان الفارسية أن الشاب[٧] الأسطورى

(١) المرجع السابق ج ١ ، ص ٩ .
(٢) المرجع السابق ج ٤ ، ص ١٢٢ .
(٣) دوف نوى : سبعون قصة وقصة رواها يهود المغرب – القدس ١٩٦٧ ، ص ١٧ .
(٤) أرشيف الحكاية الشعبية IFA رقم ٧٨ .
(٥) أرشيف الحكاية الشعبية رقم ٦٤٠٣ .
(٦) ز . بهرب : ستون قصة شعبية من عسقلان – حيفا – ١٩٦٤ ، ص ١١٩ .
(٧) رأوبين نعته : خزانة القصص ج ٥ ، ص ٢٨٠ .

الذى يتزوج بنت الملك ، قد أخذ فى بـــادئ الأمـــر إلى « الدش » [١] . وقد تختلط فى بعض الأحيان التفاصيل المأخوذة من بيئتين ثقافيتين مختلفتين ، وتتداخل فى بعضها البعض ؛ فى حكاية فارسية متوارثة ، يحكى عن الملك الذى يسافر من طهران إلى شيراز ، وهى مسافة تبلغ مئات الكيلومترات ، وهو يمتطى جواداً ، ولكنه عندما يصل يرسل « برقية إلى بيته [٢] .

ويبدو أن التغييرات تطرأ بسرعة على العملات والمقاييس والموازين ، فإن الدنانير تصير ليرات [٣] ، ويستعمل الكيلو فى قصة عراقية [٤] ، والكيلومتر فى حكاية تونسية [٥] (ومن المحتمل أن مثل هذا التغيير قد حدث فى تونس منذ جيل أو أكثر ، بخلاف التغيير الذى طرأ على القصة العراقية) ، ونجد ثقباً عمقه « أربعة صول » فى حكاية مغربية [٦] .

ويستعمل الرواة والقصاصون فى البيئة الجديدة تشبيهات مستوحاة من العالم المألوف لدى المستمعين ، وذلك لكى تكون الحكاية مألوفة لهم ، فقد حكى أحد الرواة من مهاجرى المغرب ، ويعيش فى إحدى القرى الإسرائيلية عن حية وصف طولها أنها طويلة كالمسافة « من هنا حتى قسمية (قرية أخرى) [٧] ، وقال صاحب الكردستانى « من هنا حتى كفار احيم » [٨] .

ويذكر أحد الرواة من مصر فى حكاية حكاها شيئاً عـن البساط الطائر المعروف فى الحكايات الشرقية ، ولكنه لكى يوضح هذا الشىء بتشبيه يستوحيه من الواقع الحديث المعروف لدى المستمع فى إسرائيل ، قال « بساط كان يطير فى السماء كالطائرة تماماً [٩] .

---

(١) دوف نوى : حكاية كل شهر (١٩٦٦) – حيفا – ١٩٦٧ ، ص ٤٩ .
(٢) رواها شفوياً « عما نوئيل قرلينج » .
(٣) م . ص . يسفان : قصص وحكايات قديمة – القدس – ١٩٦٧ ، ص ٢٦ .
(٤) دوف نوى : الفتاة الجميلة وأبناء الملك الثلاثة – تل أبيب – ١٩٦٦ ، ص ١٤١ .
(٥) دوف نوى : حكاية كل شهر (١٩٦٦) – حيفا – ١٩٦٧ ، ص ٦٢ .
(٦) دوف نوى : سبعون قصة وقصة رواها يهود المغرب ، ص ١٣٢ .
(٧) المرجع السابق ، ص ٥١ .
(٨) دوف نوى : حكاية كل شهر (١٩٦١) – حيفا – ١٩٦٢ ، ص ١١ .
(٩) ى . أبيتسوق: الشجرة التى شربت الدموع – القدس – ١٩٦٥ ، ص ١٣٥ .

تغير مستوى الحكم على الحكاية :

فى أغلب الأحيان ، لا يلقى الراوى فى البلاد الشرقية نقداً من جانب جمهوره فقد كانت القيم التى يؤمن بها الراوى والمستمعون مشتركة وثابتة .

إن أحداً لم يعترض على ما كانت الأجيال تتوارثه ، ولم يشك فيما يروى ، حتى فى الكلام الذى لا يثير نفس القارئ أو المستمع الحديث الشك فحسب ، بل السخرية أيضاً؛ ومن ثم يستطيع الراوى أن يقول حكايته كما يعرفها ، ويؤمن بها، هو وجمهوره. ولم يكن ليضطر إلى أن يقف موقف الدفاع إزاء أى شاك فيما يقال ويحكى .

« ذات مرة بشر الحاخام يعقوب بعض رجاله قبل عيد الفصح ، بأنه فى اليوم كذا ، يجب أن يأتى المسيح ، وبأنه فى اليوم الخامس والسبعين من نفس السنة ، سيحتفل بعيد الفصح فى مدينة القدس . وعندما سمع الناس ذلك من الحاخام ، انصرفوا وبدأوا فى بيع حاجياتهم للشعوب الأخرى ، وذلك لأنهم كانوا يعرفون أنه رجل عظيم مقدس فيه روح القدس . وحان اليوم الموعود الذى قال الحاخام إن المسيح سوف يأتى فيه بكل تأكيد ولكن المسيح لم يظهر ، وحزن الحاخام ورجاله حزناً شديداً جداً ، وبعد ذلك قال لهم الحاخام إن السماء أبلغته أن بعض رجال المدينة قد ارتكبوا الجرائم القطيعة جداً ، ولهذا تأخر مجىء المسيح المخلص » (١) .

ولم يحدث أن شك أحد فيما زعمه الحاخام عن مجىء المسيح ، هذا الزعم الذى انبنى عليه سلوك الناس ، وتصرفهم بعد ذلك ، والذى لم يسخر منه المستمعون إلى الحكاية بعد ذلك ، إذ أن الكاتب لم يشر إلى شىء من ذلك على الإطلاق.

ونجد فى قصص مختلفة الإيمان المطلق بالقصص المتوارثة القديمة ، أو بكلام الشخصيات ذات السلطة الدينية . وتحكى إحدى الحكايات عن نفق يمتد من اليمن إلى إسرائيل وقد جاء فى هذه الحكاية ما يلى :

---

(١) أ . موجربى : معجزة – القدس – ١٩٦٨ ، ص ١٤٦ .

« حدث أن يهوديا صالحاً قرر أن يفتح هذا النفق ويقرب موعد الخلاص »[1]
وتحكى حكاية أخرى عن ثلاثة من اليهود ذهبوا إلى جبال كردستان ليبحثوا عن « سيف الخلاص » ذلك السيف الأسطورى الذى سيخلص اليهود من النفى[2].

ويتضح من الأخبار الكثيرة عن البحث عن الأسباط العشرة ، كما يتضح من القصة التى تروى عن يهود بغداد (فى القرن الثانى عشر) – أيضاً – من أنهم باعوا ممتلكاتهم ، استجابة لكلام مسيح كاذب ، وانتظروا فوق أسطح المنازل الرسل الذين سيأتون لحملهم إلى القدس[3]، إن المقصود ليس ذكر أعاجيب أو خوارق وإنما هو اعتقاد سائد بين اليهود الذين صدقوا هذا الكلام دون تمحيص ونجد وصفاً أدبياً لهذه الظاهرة فى قصة « هزاز» « الجالسة فى الحدائق » ، وفيها أقرض يهودى ماله لآخر ، بشرط أن يسترده عندما يأتى المسيح ويؤمن المقرض والمقرض بهذا الكلام دون شك أو تفكير[4].

ويضعف هذا الموقف الذى يتسم بالسذاجة تدريجيـا ، ذلك أن الحكاية التى كانت تعد حقائق فى البلاد التى حكيت فيها ، وألفت فيها ، (وكذلك فى إسرائيل بالنسبة لهؤلاء الذين لم يؤثر فيهم التغيير الثقافى بدرجة كبيرة) ، قد بدأت تفقد رونقها وقوة تأثيرها ، وهذا ممايؤدى إلى تغيير نصها ، فقد روى أحد الرواة من كردستان التركية حكاية شائعة فى بلدان كثيرة تمتد من اليمن حتى شرق أوربا ، ثم أضاف بعد أن حكى الحكاية « إن هذه الحكاية حكاية واقعية وقد حدثت بالجزيرة (وهى القرية التى ولد فيها)[5]». وعلّق على كلامه راو ليبى حول صحة الحكاية ، ونقل كلام جده الذى يشك فى صحة التفاصيل الخيالية التى وردت فى الحكاية[6].وبدأ الراوى الذى أحس برد الفعل لدى الجمهور، يعرف بالتدريج أنه يوجد من لا يصدقه ، ومن ثم يجب عليه أن يأخذ هذا الاحتمال من الشك وعدم التصديق فى حسبانه .

(١) م . صادوق : يهود اليمن – تل أبيب – ١٩٦٧ ، ص ٢٥٣ .
(٢) أ . شطال : قصص عن الأخلاق والإيمان – حيفا – ١٩٦٧ ، ص ٢٤ .
(٣) أ . ابن يعقوب : يهود بابل – القدس – ١٩٦٠ ، ص ١٤ .
(٤) حاييم هزاز : الجالسة فى الحدائق – تل أبيب ١٩٦٥ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٣٠ ، ٣٦ .
(٥) دوف نوى : حكاية كل شهر (١٩٦٦) – حيفا ١٩٦٧ ص ١٠٧ .
(٦) دوف نوى : سبعون قصة وقصة رواها يهود ليبيا – القدس ١٩٦٨ ص ١٨٤ .

« وقع هذا الحادث الفظيع فى بغداد ، ويستطيع كثيرون ممن يعيشون معنا اليوم أن يشهدوا على صحة ما حدث . وليست صحة الحادث هى التى يشوبها الشك فحسب ، بل إن هذا الجيل الذى – للأسف الشديد – قد ضعف إيمانه ، عندما يسمع هذه القصة يسأل أكثر من مرة ، هل هذه القصة . . قصة خرافية . . أم قصة واقعية حدثت بالفعل »(1) .

ويؤدى هذا التغير فى سلوك الجمهور ، وفى سلوك الراوى نفسه أيضاً ، إلى تغيير فى شكل الحكايات بمرور الزمن ؛ ذلك أن الحكايات التى كانت فى بادئ الأمر أمثلة للإيمان المطلق بالحسيديم – على سبيل المثال – والتى كان يستعملها الوعاظ كمادة لتعليم الشعب ، هذه القصص صارت فكاهات تسخر من حماقة الأبطال(2) .

ثالثاً : التغيير الذى طرأ على الموقف :

إن التغييرات التى تطرأ على اللغة ، والتغييرات الناجمة عن تغيير البيئة ، تغيرات تحدث بسرعة شديدة جداً ، وفى مقابل ذلك ، نجد أن الانتقال من الإيمان الكامل بالحكاية إلى اتخاذ موقف ذاتى خاص منها ، انتقال يتم بسرعة أقل .

أما التغيير الجوهرى الذى يطرأ على المواقف والقيم ، فإنه عملية تتطلب وقتاً طويلاً ، ومن المشكوك فيه أنه يمكن ذكر أمثلة مؤكدة من الحكايات التى سجلت فى إسرائيل الآن ، كما أنه من المشكوك فيه أيضاً أن بعض الأحداث التى سنذكرها فيما يلى قد رويت بالفعل بنفس الصورة إذ ربما كان المسجلون أو المحررون قد قاموا بعملية إعداد وتنقيح لها .

إن يهود الشرق يختلفون عن أبناء الثقافة الأوربية الحديثة فى نظرتهم إلى أمور

---

(1) م . ص . يسفان : قصص واقعية قديمة – القدس 1967 ص 10

(2) قارن هذا بدوف نوى : سبعون قصة وقصة رواها يهود تونس – القدس 1960 ص 219 .

ومن أمثلة قصص العبر فى الوعظ الشرقى التى تعتبر دعابة لدى يهود أوربا أنظر :

م . نشى: محبة حاييم – القدس 1961 ، جـ 1 ص 199 ... لك :

ن . أوسوبل : خزانة الفولكلور اليهودى ، نيويورك 48 ص 442 :

يحكى أن يهوديين لم يجدا القوت فأجرا نفسيهما لعرض ... سود فى اسيرك . .

الجنس مثلاً ، في البلاد الشرقية لا يحاط الحديث فى هذا الموضوع بالسرية ، كما هو متبع فى أورُبا ! ! ! فنحن نجد فى قصة سفاردية عن الزنا ما يلى :

« ورأى زوجته مضطجعة تزنى مع رجل أغلف فى سريرها . . وقالت للأغلف الزَّانى الذى كان معها »(١)

أما لغة النص الأوربى فإنها أكثر تستراً :

« ونظر فإذا هى مضطجعة فى سريرها ، وكان بجوارها رجل أغلف . . وقالت للرجل الأغلف »(٢)

ونجد فى قصة سفاردية عن زواج تم بين شاب وفتاة قبيحة ، وجهها كوجه البهيمة ، وصفاً مفصلاً أكثر من اللازم لليلة الزفاف(٣) ولكننا نجد فى حكايات مقابلة سجلت فى إسرائيل (من العراق ومراكش وإيران واليمن)(٤) أن القصاص يمر على هذا الأمر مرا سريعاً ولا يشير إليه إلا باختصار شديد .

وهذا مثال آخر ، مأخوذ من دنيا النظرة إلى المرأة تختلف فى صدده الثقافة الشرقية التقليدية ، عن الثقافة الحديثة . فى نص سفاردى قديم القصة عن زواج البنات يقول البطل لأبى البنات ، بعد أن تزوجن بفضل معونته : « الآن شكراً لله . . لقد أخليت لك البيت بفرح وكرامة . . فقد تزوجن كل بناتك »(٥). ولا نجد مثل هذا التعبير فى قصة يمنية مقابلة سجلت فى إسرائيل(٦) .

وكما سبق أن ذكرنا ، فإن الأمثلة على هذا الجانب قليلة محاطة بالشك ، ومن الواضح أن التغيير فى هذا المجال بطىء ، ويتطلب وقتاً طويلاً دون شك ، وخاصة بالنسبة لجيل كبار السن .

---

(١) ى . س . فارحى : صانع الأعاجيب القدس ، ١٩٥٥ ص

(٢) م . بن يحزقئيل : كتاب القصص الواقعية – تل أبيب – ١٩٥٨ ، جـ ١ ص ٧٥ .

(٣) ى . س . فارحى : صانع الأعاجيب ص ١٥٣ .

(٤) دوف نوى : الفتاة الجميلة . . ص ١٢٩ ، وسبعون قصة وقصة رواها يهود المغرب ص ٧ .
زبهرب : ستون قصة شعبية من عسقلون ص ١٥٢ ، ٢٢٣ .

(٥) ى . س . فارحى : صانع الأعاجيب ، ص ٢٥٥ .

(٦) دوف نوى : حكاية كل شهر (١٩٦٢) حيفا ، ص ٨٣ .

استمرار وجود الحكايات الشعبية فى إسرائيل :

يقال فى بعض الأحيان إنه قد آن الأوان لكى تتلاشى الحكاية الشعبية ، وإذا كان الهدف من ذلك الزعم ، هو المساعدة على سرعة جمع كنوز الفولكلور ، فإن له ما يبرره ؛ لأنّ الحكايات الشعبية إذا لم تكن تتلاشى بسرعة شديدة كما يزعمون ، فإنها تتغير باستمرار ، كما ضربت أمثلة من قبل . ولكن – فى الواقع – لا ينتظر أن تتلاشى الحكاية الشعبية تماماً فى المستقبل القريب جداً .

إن عملية التغيير نفسها تدل على أنه مازالت هناك مادة حية تنتقل من الراوى إلى جمهور المستمعين ، وهناك من القصص والحكايات التى تطبع فى إسرائيل حكايات ألفت بالفعل فى أيامنا هذه . . « فمثلاً نجد قصة عن طفلة نجت من الموت عندما سقطت من فوق مبنى عال فى أشدود ؛ وذلك بسبب حماية آبائها القديسين لها [(١)] . كما نجد كذلك حكايات عن حرب الأيام الستة [(٢)] ، ومع ذلك تجد الحكايات الشعبية لنفسها مجالات جديدة مع تغيير شكلها .

ويمكن القول بأن المستقبل مضمون لبعض الحكايات الشعبية فى مجالات متعددة ، فالقصص الهزلية والنوادر ستستمر بكل تأكيد كفكاهات تروى من جيل إلى جيل .

وسيظل جزء من أساطير الأعاجيب ، وحكايات الخوارق مستعملاً كمادة لتسلية الصغار ، هذا بينما سيبتعد عنها الكبار بالتدريج . وستشكل الحكايات عن القديسين والقصص الأخلاقية فى المستقبل القريب أيضاً جزءاً كبيراً من خطب الوعظ التى تلقى فى المعابد اليهودية كما هو الحال الآن . ومن المتوقع أنه ، عندما سينشر عدد كبير من القصص الشعبى ، فإن بعض هذا التراث سيجد طريقه إلى الأدب الفصيح ، وهذه عملية نرى بوادرها بالفعل هنا وهناك[(٣)] .

ويجب أن يعتمد البحث الشامل فى اتجاهات التغيير التى تعرضنا لها فى هذا

---

(١) أ . موجربى : معجزة ، ص ١٩٤ .

(٢) ر . نعنه : خزانة القصص الواقعية ج ١٠ ، ص ٦٢٩ .

(٣) أنظر على سبيل المثال م . أوهل : رجل مذهول . تل أبيب ، ١٩٦٣ ، ص ١٣٣ ، ١٩٨ ، وف . سادة : عن حال الإنسان ، تل أبيب ١٩٦٧ ، ص ١٤٥ .

المقال أولاً وأخيراً على المقارنة بين الحكايات التى طبعت خارج إسرائيل ، والتى نجدها فى الغالب متفرقة فى كتب التفاسير والعظات ، وبين نصوص هذه القصص التى سجلت فى إسرائيل ولم يمسها الإعداد أو التنقيح ، وبشكل خاص هذه القصص التى كان مسجلوها أو رواتها من أبناء القصاص ويمكن تحقيق الأمر الأخير فى اوقت الحالى باستعمال الحكايات المحفوظة فى الأرشيف . أما عن جمع وترتيب لقصص والحكايات الكثيرة التى يتضمنها الأدب التوراتى الشرقى ، فإن المهمة تنتظر من يقوم بها .

« كرا » – « وليمة » ، و « زرب » فى اللغة العربية التى يتكلم بها فى إسرائيل

فى هذه السطور القليلة سأحاول أن أضرب مثالاً لكيفية الربط بين التحليل اللغوى والبحث فى الآثار والفولكلور من أجل توضيح مشكلة لغوية فى العهد القديم .

إن الجذر « كرا » له ثلاثة معان رئيسية فى العهد القديم وهى :

١ – اشترى

٢ – حفر

٣ – وهو ما يتضح من السياق من أن المقصود فى سفر الملوك الثانى ٦ : ٢٣ أن معنى الكلمة « إقامة مأدبة » . وهذا هو الشاهد الوحيد لهذا المعنى، فقد جاء فى المـادة أو العبارة « فأولم لهم وليمة عظيمة فأكلوا وشربوا » . ولكن لم يتضح بعد بالقدر الكافى أصل مادة « كرا » .

إن هناك قدراً من الغموض أو عدم الوضوح يحيط بأصل كلمة « كرا » ، ولم تتضح بعد العلاقة بين المعانى المختلفة لهذا الجذر بشكل مرض . والمتبع فى القواميس الحديثة للعهد القديم هو وضع ثلاثة أفعال مختلفة حسب المعانى الثلاثة .

لقد اقترح « ى . كابلان » اقتراحاً مقنعاً عن أصل مادة « كرا » ، معتمداً فى ذلك على الحفائر التى تمت فى المنطقة المحيطة بتل أبيب ، والتى أسفرت عن كشف آبار مستديرة مليئة بالرماد ، وبقايا فخارية ، وعظام لكائنات حية ، يرجع بعضها إلى الألف الرابع ، وبعضها الآخر إلى القرن السادس قبل الميلاد ، كما كان معروفاً من حفائر سابقة كثيرة تمت فى أماكن عدة .

افترض « كابلان » أن هذه الآبار كانت تستعمل فى إعداد الشواء لمأدبة كبيرة ، وأنه كان يحفر بئر – فى بادئ الأمر – وأن هذا البئر كانت مقاساتها تحدد منذ البداية ، وينثر فى قاع البئر حجارة صلبة متوسطة الحجم ، وتوضع

المقال بقلم يهوشع بلاو .

فوقها أغصان شجر مكسرة ، ثم يشعل فيها النار .

وعندما كانت الأحجار تسخن بالقدر الكافى ، كانت البهائم المذبوحة توضع فوقها على أسياخ وتغطى بأوراق الشجر ، ثم يُغطى البئر آخر الأمر بما يحتويه من لحم ، بالتراب والرمل . وبعد مرور بضع ساعات ، كان اللحم يخرج ناضجاً معدا للأكل .

وعلى ذلك ، لا يوجد فى أصل « كَرى أو كِرى » معنى « أعد مأدبة » : بل « حفر حفرة من أجل إعداد وليمة » وبذلك نشأ المعنى « أعد مأدبة » .

ويلاحظ « كابلان » ، متابعاً « م . ناؤور » أنه يمكن بذلك تفسير الآية ٣٠ – ٣٣ من سفر « أشعياء » أيضاً . . . « عميقة واسعة ، كومتها نار وحطب بكثرة » .

إن « كابلان كان مهتما – فى الحقيقة – بالوثائق الأثرية فحسب ، ولم يتعرض إلا بشكل عرضى سطحى للوثائق الخاصة باستمرار استخدام البئر فى إعداد مأدبة فى الوقت الحالى . لقد ذكر كيفية إعداد قربان عيد الفصح لدى السامره ، بل أضاف أيضاً – مدعماً بالوثائق ما يقوله – أن هذا هو المتبع حتى اليوم لدى الشعوب البدائية .

ويبدو لى أنه من المفيد أن نذكر شاهداً لإعداد لحم مشوى فى داخل بئر لدى العرب الموجودين فى إسرائيل . . إننا حقا لا نجد ما يثبت أن العرب مازالوا مستمرين فى اتباع عادات سكان البلاد القدماء ، فمن المحتمل أنهم يتبعون عادات آبائهم ، لأن هذه الطريقة التى تستخدم لإعداد وليمة معروفة فى شبه الجزيرة العربية أيضاً ، ولكن من المحتمل جداً أن تكون طريقة الشواء فى بئر استمراراً بالفعل للعادة القديمة ، التى كانت شائعة فى البلاد . وعلى كل حال يدعم افتراض كابلان هذه الشواهد .

وتسمى البئر التى يشوى اللحم فى داخلها ، كما وصفها كابلان « زرب » أيضاً . والمهم هنا هو أن الشواء أيضاً يسمى بهذا الاسم ، وهذا يعنى أننا فعلاً نجد أنفسنا أمام نفس الدلالة التى افترضها « كابلان » لمادة « كرا » وهى الدلالة الأصلية أى « الحفر » ، والدلالة الفرعية وهى « الطعام » ، الذى يوضع فى حفرة تغطى بالأحجار والتراب ، ويتراوح طول هذه الحفرة بين ٨٠ ، ١٠٠

سنتيمتر ، وعرضها ٤٠ سنتيمتراً ، وأما عمقها فيتراوح بين ٢٠ و ٤٠ سنتيمتراً .

ولكى يعد الشواء ، تشعل نار شديدة فى داخل البئر أو الحفرة ، ويسلخ جلد البهيمة ثم تملح بالملح والفلفل ، وتوضع بعد ذلك على الجمر ، وعندئذ يغلق البئر ويسد ، وبعد مرور ساعة تقريباً ، يكون الشواء معدا للأكل ، (وهو لذيذ الطعم فى هذه الحالة بصفة خاصة) .

إننا نستنتج من ذلك أنه من الناحية التاريخية ، لا يختلف معنى « كرا » « حفر » عن معنى « كرا » « أعد وليمة » ، (وهذا يكاد يشبه المادة العربية « زرب » تماماً ، ومعناها « بئر » والتى لا تختلف عن « زرب » بمعنى « الشواء » .

وعلى ذلك فهناك معنيان للفعل « كرا » فى العهد القديم هما :

١ — اشترى .

٢ — حفر / أعد وليمة .

ولكن من الواضح أننا يجب ألا نعتبر المعنيين « حفر » « وأعد وليمة » متساويين ، ومن ثم يجب العودة إلى التقسيم الثلاثى .

وأختتم ببضع كلمات عن أصل المادة العربية « زرب » ، فقد وردت هذه الكلمة فى المصادر القديمة على شكل « ظرب » أيضاً ، ولكن من الواضح أن هذا مجرد تفخيم للكلمة « زرب » نتج عن « الراء » وهو أمر عادى فى اللغة العربية .

وكلمة « زرب » نفسها عادية جداً فى بعض اللهجات فى شمال أفريقيا (المغرب العربى) ولكنها ذات معانى مختلفة :

١ — وشيع أو سياج يابس .

٢ — أشواك يابسة .

وتوصل « مارسه » إلى أن المعنى الأصلى لهذه الكلمة هو « أشواك مقطوعة من أجل بناء سياج » وتعنى كلمة « زرب » فى اللغة العربية الكلاسيكية « حظيرة للبهائم » أيضاً ، ويوجد نفس المعنى فى اللهجات العربية أيضاً . ويبدو لأول وهلة أن كلمة حظيرة ليست إلا تطوراً دلالياً للمعنى « سياج » الذى تطور هو الآخر من المعنى « شوك » حسب رأى « مارسه » .

ولكن الأكثر وضوحاً هو أن المعنى الأصلى لهذا الجذر ، قد احتفظ به

فى الجذر « زرب » فى سوريا بمعنى « ضغط » و احتجز (هارباً) » ، ومن الصعب أن نفترض هنا أن المعنى الأصلى الذى يُزعم أنه « شوك » قد تلاشى تماماً سواء فى اللهجة السورية أو فى اللغة العربية الكلاسيكية ، ولم يحتفظ إلا بالمعنى « ضغط » و « احتجز » و « سجن » ؛ ولهذا فإنه يبدو أن الافتراض الأكثر قبولاً هو أن المعانى « ضغطُ واحتجز وسجن » هى المعانى الأصلية ، ومنها تطور المعنيان « حظيرة وسياج » ، ثم نشأ المعنى « شوك » فى آخر الأمر ، وذلك لأن الأسوار كانت تبنى من الشوك .

والآن كيف نشأ المعنى « بئر » من كلمة « زرب » (التى تطور منها معنى الشواء) ؟ ؟

يبدو لى أن هذا الانتقال ، قد احتفظ به فى اللغة العربية الكلاسيكية بالذات ، حيث تدل مادة « زرب » على كمين الصيد ؛ فى بادئ الأمر ، كان هذا الكمين ، مكاناً مسيّجاً ، ومن ثم اشتق معناه من الجذر « زرب » . ولكن كمائن الصيادين لصيد الحيوانات ، كانت تقام فى داخل الآبار أيضاً ، ولهذا بدأت مادة « زرب » تعنى فى اللغة العربية الكلاسيكية « البئر التى يكمن فيها الصياد لصيده . وبمرور الزمن ، بدأت كلمة « زرب » تعنى فى اللهجات أى « بئر » ، ثم صارت تعنى « الشواء » كذلك وهو الشواء الذى يعد داخل البئر ، كما أن مادة « كرا » « بئر » قد تطورت هى الأخرى إلى أن أصبحت تعنى « الوليمة التى تعد فى داخلها » وذلك بعد معنى « وليمة » بوجه عام .

ملاحظات على مادتى « كرا » و « زرب »

تعنى كلمة « كرا » فى المعاجم العربية ما يلى :

كَرَا : الكِرْوَةُ والكِرَاءُ أجر المستأجر . وكَارَاهُ مُكَارَاةً ، وكِرَاءً ،واكْتراه وأكْرانى دابتهُ وداره .

وكرا الأرض كرْواً حفرها .

وفى حديث « فاطمة » « رضى الله عنها » أنها خرجت تعزى قوماً ، فلما انصرفت قال لها :

« لعلك بلغت معهم الكُرَى » ؟ قالت معاذ الله » . وهى « القبور » جمع « كُرْيَة » أو « كُرْوَة » من كَرَيْتُ الأرض وكَرَوْتُهَا إذا حفرتها كالحفرة .

« وكرا البئر كَرْواً » طواها بالشجر ، « وكَرَوْت البئر كَرْواً » طويتها . كَرَوْتُ الرَّكِيَّة كَرْواً » إذا طويتها بالشجر ، وعرّشتها بالخشب ، وطويتها بالحجارة .

« وكرت الدّابة كرواً » إذا أسرعت .

« وطوى الركية طيًّا » عرشها بالحجارة والآجُرْ .

« لسان العرب » مادة « كرا »

ومما هو جدير بالذكر أن الفلاحين المصريين يستخدمون كلمة « الرَّكْيَة » لتدل على النار التى يشعلونها فى كومة الحطب أو الخشب فيقولون « رَكْيَة نار » وقد يحفرون فى الأرض قليلاً ثم يجمعون الحطب أو الخشب أو بعض فروع الشجر ، ويوقدون فيها النار ليشووا كيزان الذرة أو ليعدوا الشاى أثناء عملهم فى الحقل طوال النهار ، أو أثناء سهرهم بجانب الساقية فى الليل .

وقد يوقد الصيادون هذه « الركية » لشواء السمك كما شاهدت ذلك فى البرلس ، ولكن لا يوجد من يستخدم الفعل « كرا » بمعنى شوى »

وتعنى كلمة « زرب » ما يلى :

الزَّرْبُ : المدخل

والزَّرْب والزَّرب : موضع الغنم ، والجمع فيهما « زروب » . وهو « الزريبة » أيضاً .

« والزريبة والزرب » : حظيرة الغنم من الخشب .

« وزَرَبْتُ الغنم أَزْربها » وهو من « الزّرب » الذى هو « المدخل » .

« والزَّرْب والزّريبة » ، بئر يحتفرها الصائد ، يكمن فيها للصيد ، وفى الصحاح قترة الصائد يكمن فيها للصيد .

« وانزرب » الصائد فى قترته » دخل .

« والزّرب » قُترة الرامى

و « الزريبة » : مُكْتَنّ السبُع و « زريبة السَّبعُ » موضعه الذى يكتن فيه .

« لسان العرب » . مادة « زرب » .

البـاب الثـالث

قائمة بيبلوجرافية

قائمة بيبليوجرافية

عن بعض الدراسات فى الفولكلور العربى واليهودى

الأدب الشعبى والحكاية الشعبية :

1 — Hans Shmidt and P Khole : Volkserzählungen aus Palästina 2 vols ; Göttingen 1918–1930.

2 — L Bauer : Das Palästinische Arabisch, Leipzig 1926

وقد أورد المؤلف فى هذا الكتاب أمثلة عديدة من الأدب القصصى عند العرب الفلسطينيين .

3 — Enno Littman : Arabische Märchen, Leipzig 1957

وهو مجلد ضخم ، يضم مجموعة كبيرة من الحكايات الشعبية الفلسطينية التى جمعت من القدس ، وقد ذيلها المؤلف بمجموعة من الملاحظات الهامة ، وله أيضاً « Môdërn Arabic talës » نشرة « ليدن » ١٩٠٥

4 — C.G. Campbell : Told in the Market place, London 1954

وقد نشره قبل شهور قليلة من وفاته ، ويضم ثلاث عشرة حكاية شعبة فلسطينية .

5 — Z. Vilnay : Palestine Legends, Philadelphia 1932,
——— : Legends of the Lands of Israel (Aggadot Ertz Israel)

وقد نشرت هذه المجموعة لأول مرة عام ١٩٤٩ بالعبرية ، فى مجلد واحد ، ثم أعيد نشرها للمرة الخامسة عام ١٩٥٩ فى نسخة مزيدة ومنقحة تضم أكثر من ألف نمط قصصى مما يطلق عليه Local Legënds ، وصدرت عن « Kiryat Sefer » فى القدس .

6 — G Dalman : Arbeit und Palästinia. 7 vols, Gütersloh – 1928–1942.

ويتضمن مجموعة من الحكايات الفلسطينية التى استقيت من مصادر شفاهية ، وكذلك الدراسات التالية .

7 — Rich Hartman : Der Felsendom und seine Geschichte, Stras Bburg 1909.

8 — Hans Shmidt : Die Beilige Fels in Jerusalem, Tübingen 1933
9 — P Kahle : Die Moslemishen Heiligtümer in und um Jerusalem, Palästinjahrbuch, vol 6–7.
10 — Tawfik Canaan : Mohammedan Saints and Sanctuaries in Palestine, London 1927.
11 — Joseph Meyouhas : Bible Tales in Arab Folklore, London 1928

وتعد دراسته الإثنوجرافية عن الفلاحين الفلسطينين من أهم الدراسات فى هذا المجال ، وقد نشرت بالعبرية بعنوان « الفلاحين Ha- Fallahin » فى القدس عام ١٩٣٧ ، كما أن له دراسات أخرى كثيرة فى العبرية عن الفولكلور والأثنوجرافى .

12 — Israel Wolenson (Ben Zeev) : Kab al-Ahbar كعب الأحبار und Seine Stellung in Hadith und in der islamischen Legenden Litratur 1933.

وهى دراسة هامة يتتبع فيها المؤلف تأثير الموروثات اليهودية على الأدب الشعبى والحكايات الإسلامية ، كما يرصد تأثير كعب الأحبار فى كل من الحديث النبوى الشريف والأدب الشعبى .

13 — A I Katsh : Judaism in Islam, Jerusalem 1957
14 — Geneviéve Massignon : Bibliographie de Recueils des Contes Traditionnels du Maghreb, "Maroc, Algérie, Tunisie". Fabula IV 1961, p 111–129.
15 — Haim Schwarzbaum : The Jewish and Moslim Versions of Some Theodicy Legends, Fabula III, 119–169
———— : Jewish and Moslem Sources of a Falasha Creation Myth "Studies in Biblical and Jewish Folklore", ed by Rafael Patai and Dov Noy, Bloomington 1960, pp 41–56
———— : The Village Jew in Jewish Folklore, (in the Hebrew monthly Mahnayim, Tel-Aviv, January 1961, No 53), pp 116–122.
———— : The Cup of the Death in Folklore, Yeda' Am, vol VI (1960), pp 14–18.
———— : The Denier and the Loaves of Bread, The Wanderings of a Hebrew Folktale- Edoth II 1946 pp 97–105
———— : —, "Rainmaking in Arab Tradition," Mahnayim, No. 51, Nov. 1960, pp. 46–52.

—, "Somc Recent Works on the Ethnology and Folklore of Various Jewish Communities " *Jewisb Book Annual*, vol 19 (New York 1961 – 1962), pp 23 – 33.
—, "The Overcrowded Earth," *Numen*, vol (1957), pp 59 – 74
—, "Jewish, Christian, Moslem, and Falasha Legends of the Death of Aaron, the High Priest " *Fabula* V 185 – 227.
—, "The Arabic Diwan Attributed to As–Samaual Ibn 'Adiya" (*Horeb*, New York, vol V, pp 169 – 189).
—, "International Folklore Motifs in Petrus Alphonsi's *Disciplina Clericalis Sefarad* XXI (Madrid 1961), pp 267 – 299; XXII (1962), pp 17 – 344; XXIII (1963), pp 54 to 73.
—, "Famous Folk– Jesters in Israel," *Mahnayim*, Tel–Aviv (Purim issue, 1962), pp 57 – 64.
—, "Ethnological Theory," *Yeda–'Am*, II (1954), pp 121 – 123
—, "Palcstinian Shrines in Moslem Tradition," *Mahnayim*, No 71 (July 1962, pp 88 – 96).
—, "The Biblical Exodus in Moslem Tradition," *Mahnayim*, No 80 (April 1963, pp 74 to 84),
—, "Aesopic Fables in Talmudic–Midrashic Garb," *Yeda–'Am*, vol VIII, pp 54 ff
—, "The Death of Abraham in the Apocryphal *Testament of Abrabam* and in Moslem Folk–Litrature " *Yeda 'Am* vol IX, pp 38 – 46
—, "Wonder Tales in Arab Folklore," *Mahnayim*, No 63, December 1962, pp 103 – 108.
—, "The Messianic Movements of Alroy, Molkho, and Ha–Reubeni," *Mahnayim*. No 81 (May 1963), pp 12 – 20
—, *Rabbi Berechiah Hanakdan and bis Mishle, Shu'alim, a Study in Comparative Fable Lore* (MS).
—, "The Sources of the Falasha Legend of the Great Eagle Tani," *Report of the Third World Congress of Jewisb Studies* (25–th July– 1 st August 1961) Jerusalem, World Union of Jewish Studies, 1965, pp 348 f.
—, "The Wicked Haman in Moslem Tradition," *Mahnayim*, No 89 (1964), pp 66 – 72.
—, "Proselytes in Arabia," *Mahnayim*, No 92 (June 1964), pp 94 – 99
—, "The Remote Jewish Communities in the Heart of Africa and in China," *Mahnayim*, Nos 93 – 94 (Aug 1964), pp 88 – 100.
—, "The Synagogue in Jewish Legendary Lore," *ibid*, No 95 (Sept 1964), pp 58 – 66
—, "Biblical Women in the Garb of Moslem Legends and Folklore," *ibid*, No 98 (Febr 1965), pp 104 – 115

—, "Folk Narrative Motifs in the *Mishle Shu'alim* of Rabbi Berechiah Ha-Nakdan," *Fourth World Congress of Jewisb Studies*, Jerusalem, The Hebrew University, 1965 (*Abstracts of Papers*)
—, "The Jewish Diaspora in North Africa," *Haummah* 1965
—, "The Death of Moses in the Folklore of the Falasha, and the Jewish, Arabic, and Slavic Parallels," *Yeda-'Am*, XI (1965), 51–58
—, "Talmudic-Midrashic Affinities of Some Acsopic Fables," *Laography* XXII (= *Lectures and Reports of the IV-tb International Congress for Folk-Narrative Research in Athens*) 1965, pp 466–483
—, "From the Treasury of Ancient Egyptian Folklore," *Mahnayim*, No 105 (April 1966), pp 122–128.
—, "The Tailor in Jewish Folk-Narratives" (=Aa-Th *Type* 1574), *Sepher Ze'evi*, Haifa, 1966, pp 112 ff
—, "The Wailing Wall in Islamic Legendary Lore," *Mahnayim*, No 107 (July 1966) pp 74 to 79.
16 — M. de Hond : Beiträge 2 ur Erklärung de El-Hidr Legende (الخضر) Leiden 1914.

وهناك دراسات عديدة لبرنارد هِلّرْ Bernhard Heler عن الفولكلور العربى واليهودى وهى دراسات ذات أهمية خاصة فى فهم العلاقة بين الفولكلور العربى واليهودى ، وهى فى غالبيتها باللغة العبرية . كما أن هناك مئات الدراسات والمقالات فى لغة البيديش ، واللغة البولندية والأسبانية وغيرها من اللغات التى يتكلمها اليهود . وهذه بعض الأسماء على سبيل المثال لا الحصر :

« جوزيف براسلاڤى Joseph Braslaui » ودراسته عن الحكايات التى جمعت من المجتمعات اليهودية الشرقية ، و « آشر بن اسرائيل Asher Ben Israel » ودراسته عن Legend الفلسطينية والتى نشرت فى القدس ، و « م . ستاڤى M . Stavi » الذى يكنى « بأبى نعمان » (Abu Na'aman) فقد درس إحدى القرى الفلسطينية وتسمى « الكفر العربى » ، كما جمع مجموعة كبيرة من الحكايات الشعبية العربية سجلها من عرب فلسطين ، ونشرت فى « تل أبيب » عام ١٩٥٤ ، كما نشرت دراسته السابقة عن القرية الفلسطينية فى « تل أبيب » أيضا عام ١٩٤٦ ، وكذلك كتاب « يرميا حو رابّينا Yirmiyahu Rabbina » الذى يضم مجموعة أخرى من الحكايات الشعبية العربية وقد نشر باللغة العبرية

فى « تل أبيب عام ١٩٥٠ . . وغير ذلك كثير مما لا يمكن لفرد حصره بسهولة .

17 — J. Obermann : Two Elijah Stories in Judeo-Arabic, Hebrew Union College Annual XXIII, 1950–1951 pp 387–404

18 — Ch. Mc. Cown : Muslim Shrines in Palestine, Annual of American School of Oriental Research, II–III, pp 47–79

19 — Otto Eberhard : Aus Palästinas Legendschatz, Uberlieferungen und Erläuterungen aus der judeschen und der arabisch-islamischen Welt. Berlin 1958

20 — L. Haefeli : Spruchweisheit und Volksleben in Palästina, Luzern, 1939

21 — R. Foley : Song of the Arabs thé Religious Ceremonies, Shrines and Folkmusic of the Holy Land Christian Arab, New York, 1953.

22 — G H Dalman : Palästinischer Diwan, 1901.

23 — M Thilo, G. Kampfmeyer and S. Abbud : 5000 Sprichwörter aus Palästina, Berlin 1933.

24 — S. Linder : Palästinsehe Volksgesänge Laus dem Nachlab hsg. und annot. von H. Rinngren, mit einem Beitrage : "Die Volksdichtung und das Hohe Lied" Uppsala 1952–1953 (in 2 vols)

25 — C. D Matthew : Palestine – Mohammedan Holy Land New Haven 1949

وتضم هذه الدراسة مجموعة من الـ Legends الإسلامية التى يتداولها عرب فلسطين ، متصلة بفلسطين ذاتها .

26 — J. W Herschberg : The Sources of Moslems Traditions Concerning Jerusalem, "Rocznick Orientalisticzny" vol 17, Carcow 1953, pp: 314–350

28 — Hilma Granquist : Birth and Childhood among the Arabs Helsinki, 1947.

——— : Child Problems among the Arabs, 1950.

——— : Marriage Conditions in a Palestinian Village 2 vols Helsinki, 1931–1935.

——— : Muslim Death and Burial Helsinki, 1965.

وتعد كتب هيلما جرانكفست موسوعة تضم بشكل عام كثير من الظواهر الفولكلورية العربية ، والفلسطينية ، والعادات والتقاليد العربية فى فلسطين .

29 — R. and M. Kriss : Volksglaube in Bereich des Islam, 2 vols Leipzig 1960– 1961.
30 — D. Masson : Le Coran et la revelation judeo-Chrétienne, Etudes Lomparees. 2 vols. Paris 1958.
31 — J. Ostrup : Conte de Damas, Leiden, 1897.
32 — M. Feghali : Contes, Legends, Coutumes Populaires du Liban et de Syrie, Paris, 1935.
33 — Franz Rosenthal : Humour in Early Islam, Leiden, 1956.

وهذه الدراسة تغطى جانباً كثيراً آخر من الأدب الشعبى الإسلامى .

34 — Bulletin of Folklore Coordination Institute of the Ministry for Education and culture in Israel.
35 — U. and B. Weinreich : Yiddish Language and Literature The Hague, 1959.

ويضم هذه الكتاب ببليوجرافية وافية عن الدراسات التى صدرت والمجموعات التى نشرت عن اللغة اليديشية والأدب المكتوب بها ، والذى حكى فيها .

36 — A. Landsberger : Das Volks des Ghetto, Berlin–Wien, 1921.
——— : Märchen aus dem Ggetto, 1925.
37 — H. Reuss : Jüdische Märchen und Sagen, I st ed, Berlin 1921, 2 nd.ed. Berlin, 1921
38 — Gerald Friedlander : Jewish Folklales, London, 1917.
39 — Heda Jason : Types of Jewish-Oriental Tales, Fabula. VII, pp: 115–224.

وتركز هذه المقالة على تتبع المجموعات السلالية اليهودية فى اسرائيل ، ولها دراسة أخرى مفصلة عن « الحكاية الشعبية بين اليهود اليمنيين ».
نشرت فى « تل أبيب » عام ١٩٦١ .

40 — A Ben Ya a'Kov : The Jewish Communities in Kurdistan, Jerusalem, Ben-Zvi Institute of Research 1961

كما أن له دراسة أخرى عن المجتمعات اليهودية فى الشرق الأوسط ، وقد صدرت أيضا عام ١٩٦١ وهى بعنوان : « On Jewish Communities in the Middle East »

41 — Rabbi Joseph Kafih : Yemenite Folkways

وهذا الكتاب يقدم صورة مفصلة لأشكال الحياة الشعبية عند اليهود

اليمنيين ، ويصور أيضا ثقافتهم الشعبية ، مع التاكيد بصفة خاصة على يهود صنعاء الذين عاش المؤلف بينهم . ويقدم كاتب آخر هو « ى . ل . ناحوم Y . L . Nahum » صورة أخرى لحياة اليهود فى اليمن ، وقد صدر الكتاب فى « تل أبيب » عام ١٩٦٢ ، فى ٣٥٢ صفحة ، وأصدره Siman Geridi .

42 — D. van der Meuler : The Jewish in Arabia Intacta. (San'a صنعاء) 1931 - 1943. Free University Quarterly, VI Amesterdam May, 1959. pp : 128 - 140.

43 — A. Chouraqui : North African Jewry The Jewish Journal of Sociology I. 58 - 68.

44 — Ch. Ben Simon : Les Origines des Israelites du Maroc. (Les Chaiers de L' alliance Israelite University) No. 118, Paris, June 1958 p 3 ff

45 — Michel Ansky : Les Juifes d'Algérie kiryat Sepher, 1963.

46 — H. S. Hirschburg : History of the Jews of North Africa, Jerusalem, Bialik Institute, 1965 (2 vols)

وبالإضافة إلى التركيز على يهود العالم العربى ، هناك دراسات تغطى وجود اليهود فى البلدان الأخرى ، فهناك دراسات عن يهود الخزر واليهود الهنود وغيرهم ، ويستطيع الذى يرغب فى الاطلاع على هذا الجانب أن يجد فى مجلات الفولكلور ودورياته العالمية الكثير .

47 — Louis Finkelstein : The Jews, thier History, Culture and Religion 2 nd. rev. and enlarged edition. New York, Harper 1960, (2 vols)

48 — Dov Noy [Neuman] : Motif - Index of Talmudic - Midrashic Literature, PH. D. Dissertation Bloomington, Indiana 1954.

———— : The first Thousand Folktales in the Jsrael Folktale Archives, Fabula IV, p 99 - 110.

———— : Folktales of Jsrael. Chicago, 1963.

———— : Jefet Schwili Erzählt. Berlin, 1963.

وهى دراسة عن مجموعة من الحكايات التى رواها الراوى اليهودى « يفيت شيفيلى » والتى تبلغ ٣١٨ حكاية شعبية من اليمن ، وهى المجموعة التى تعد أكبر المجموعات التى سجلت من واحد ، والتى يضمها « أرشيف الحكايات الشعبية الإسرائيلى » . وتعد مقدمة « دوف نوى »

لهذه الحكايات مثالاً احتذاه كثير من الدارسين بعده فى كيفية دراسة عادات أحد الرواة والممتازين وعادة حكاية القصص الشعبى . ويحتل هذا العمل مكاناً خاصاً فى دراسات الفولكلور اليهودى لأنه استطاع أن يساعد على الاهتمام بالحكايات الشعبية اليهودية أكثر من ذى قبل ، وخاصة بين يهود اسرائيل .

Dov Noy : 120 Jewish-Iraqi Folktales. Tel-Aviv, 1965.

———— : Soixante et onze Contes Populaire racontés par des Juifs du Maroc. Jerusalem, 1965.

49 — Gene Baharav : African Folktales told in Jsrael. Haifa, The Intertaining Center for Communities Service, 1963

وهذه المجموعة التى جمعت من الطلاب الأفريقيين الذين كانوا يدرسون فى اسرائيل ، جزء من المادة القصصية التى رووها ، والتى تمثل أجزاء متعددة من أفريقيا . وقد اعتبرت هذه المجموعة نواة للقسم غير اليهودى فى أرشيف الفولكلور الإسرائيلى ، كما أنهم اعتبروا هذه التجربة نموذجاً يحتذى فى جمع فولكلور الأجانب من البلدان المختلفة ، زاعمين أن الفولكلور بسبب طبيعته الخاصة لا يتقيد بحامله . . ! ! ، والدليل على ذلك – فى رأيهم – أن المادة الشعبية الأفريقية قد تم جمع نماذج منها فى اسرائيل بنجاح .

50 — Miryam Yeshiva : Seven Folktales from IFA, ed. by Dov Noy, Haifa 1963.

51 — Esther Weinstein : Grandma Esther Relates, ed. by Zeporah Kagan, Haifa 1964 وهذه المجموعة حافلة بالتعليقات الجديرة بالنظر

52 — Zalman Baharav : Sixty Folktales Collected from Narrators in Ashkelon . Haifa 1964 . وقد نشر هذه المجموعة وعلق عليها دوف نوى

53 — Jacob Avitsuk : The Tree that Absorbed Tears, 36 Folktales Collected From 12 Storytellers in Israel Haifa, 1965

54 — Gershon Bribram : Jewish Folkstories from Hungary Haifa 1965.

ونشرها وعلق عليها « أوتو شنيتزلر Otto Schnitzler » .

56 — Moshe Nehmad : The New Garment of Mullah Abraham. (Five Jewish Folk tales from Prom Persia) Haifa 1966

ونشرها وعلق عليها أيضاً أوتو شنيتزلر » .

57 — Yivrah Haviv : Never Dispair (Seven Folktales by Aliza Anidjar from Taugiers طنجة) Haifa 1966

ونشرت هذه المجموعة وعلقت عليها « إدنا شيشل Edna Cheichel » .

58 — Samuel Zanvel Pipe : Twelve Folktales From Sanok (Poland) Haifa 1967. الحواشي والتعليقات لدوف نوى .

59 — Micha Joseph Bin Gorion : Sagen der Juden. Inselverlag, Frankfurt Am Main, 1962.

——— : Der Born Judas (6 vols) Leipzig 1918–1922.

——— : Mimkor Jsrael (6 vols.) Tel-Avív, 1952–1953 (Rev. ed, in one vol, Tel Aviv, 1966)

60 — C.U. Wolf : Moses in Christians and Islamic Traditions. The Journal of Bible and Religion, XXVII, Boston 1959, p. 102 ff

61 — Abraham Berger : The Literature of Jewish Folklore, Journal of Jewish Bibliography, New york Oct 1938–Jan–1939 ‘p 12 ff, 40–99

وهو مسح شامل للأدب الشعبي اليهودي في غاية الأهمية لمن يرغبون في التعرف على جوانبه التي اهتم بها دارسوه . .

62 — S.W. Baron : A Social and Religious History of the Jews. Jewish publications Society and NewYork Columbia University press, 1960.

وهو عمل موسوعي في ثمانية أجزاء ، يمكن الوقوف منه على كثير من الحقائق التي تتصل بتاريخ اليهود ، والعوامل التي أثرت في تكوينهم في المجتمعات المختلفة التي عاشوا فيها ، وما تعرض له الدين اليهودي نتيجة اختلاط اليهود بغير اليهود في كل أنحاء العالم .

63 — R.L. Braham : Jews in Communist World, A Bibliography, 1945–1960 NewYork Twayne 1962.

64 — James B. Prichard (ed) : Ancient Near Eastarn Texts Relating of the Old Testament. New Jersey. Princeton Univ Press 1950.

وهو اختيار ممتاز ، وتقديم غني للنصوص الأسطورية وغيرها ، تلك النصوص التي تصور العناصر الروائية الكامنة في التوراة . وقد أعيد طبع الكتاب مرة أخرى عام ١٩٥٥ .

65 — Theodor H Gaster : The New Golden Bough, Anchor Book, Doubleday and Co. New York 1961.

والكتاب يقدم معرفة شاملة بالأدب ، بالإضافة إلى الملكة النقدية التى يتميز بها المؤلف . وهو تلخيص ممتاز لعمل « فريزر» الشهير « الغضن الذهبى » ، بالإضافة إلى تعليقات « جاستر» التى تكتسب أهميتها من أنها فى الحقيقة تفتح آفاقاً جديدة لدراسة المعتقدات الشعبية ، والفولكلور ، وللدارس المقارن فى هذه الموضوعات بصفة خاصة .

66 — ——— : Thespis : Ritual, Myth and Drama in Ancient Near East. New York, Hery Schuman 1950

وقد أعيد طبعة مرة ثانية عام ١٩٦١ وصدر عن دار نشر Doubleday, New York

67 — Samuel Noah Kramer : Mythologios of the Ancient World New York, Donbleday and Co. 1961.

وفى هذا الكتاب يقدم عشرة من الأساتذة المتخصصين لعشرة من الأساطير القديمة من مصر وسومر وأكاد ، وكنعان ، واليونان والهند وإيران والصين واليابان والمكسيك .

وهذه الدراسات تلقى كثيراً من الضوء على المشاكل المعقدة التى يحفل بها القصص القديم والأساطير ، وخاصة الأدب القصصى فى التوراة .

68 — Cyrus H. Gordon : Before the Bible, The Common Background of Greek and Hebrew Civilization, London 1962.

والنقطة المحورية فى هذا الكتاب أن المؤلف يرى أن الحضارتين اليونانية والعبرية (؟) بناءان متوازيان ، وأنهما قاما أو بُنياً على نفس الأساس الذى قامت عليه حضارات شرق البحر المتوسط كلها . (انظر أيضاً مقالته عن أساطير كنعان فى كتاب « Samuel Kramer » السابق الذكر) .

69 — M. Louvish : The Biblical Narrative

وهو مترجم عن العبرية ، ألفه « زفى أدار Zvi Adar » وصدر فى القدس عن :

(Department of Education and Culture of the World Zionist Organization 1959).

70 — J P Lewis : A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish and Christian Leterature. Leiden 1966

71 — B. Gerhardsson : Memory and Manuscript. Oral Tradition and written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity. Uppsala, Acta Sem. Neot. XXII 1961.
72 — G. Widegren : Oral Tradition and written Literature among the Hebrews in the light of Arabic Evidence, with Special Regard to Prose Narrative". Acta Orientalia XXIII, Copenhagen 1959.
73 — F Pfister : Alexander der grosse in den Offenbarungen der Griechen, Juden, Mohammedaner und Christen, Berlin Akademie Verlag, 1956.
74 — Moses Hadas : Fables of a Jewish Aesop New York, Columbia University press, 1967
75 — A. Yarmolinsky : The wandering Jew. New York, 1929
76 — Joseph Gaer : The Legend of the Wandering Jew. New-York, 1961.
77 — Jerome R Mintz : The Legends of the Hassidim : A Study of Folklore and Culture. Indiana University, Bloomington 1961.
78 — Martin Rywell : Laughing with Tears. Harriman, Tennesse, Pionee Press 1959.
79 — Rufus Learsi : Filled with Laughter, a Fiesta of Jewish Folk-Humor. New york, Yoseloff pub. House, 1961.
——— : The Book of Jewish Humor. New York, 1941.
80 — Jacob Richman : Laughs Foom Jewish Lore. New York, Funk and Wagnalls Co 1926.
——— : Jewish Wit and wisdom. New York 1952, Pardes Publishing House.
81 — Paul Steiner : Jsrael Laughs, A Collection of Humour From the Jewish State New York, Bloch Publishing Co, 1950.
82 — Elsa. Teitbaum : Anthology of Jewish Humor and Maxims, New York, Pardes Pub. House 1960
83 — Theodor Reik : Jewish Wit. New York, Gamut Press, 1962.
84 — Y. Ravnitzky : Yiddishe Witzen. Berlin 1922

وأعيد طبعه فى نسخة مزيدة فى نيويورك عام ١٩٥٠ ، فى مجلدين

85 — A. S. Rappoport : The Folklore of the Jews. London 1937.
86 — M. Neul : Das Buch der Jüdischen Witzen, Berlin 1907.
87 — J Kreppel : Wie der Jude Lacht. Wien 1933.
88 — S. F Mendelsohn : The Jew Laughs; Humorous Stories and Anecdotes. Chicage 1935.

——— : Here's a good one; Stories of Jewish Wit and wisdom. New York, 1947.
——— : The Merry Heart. Wit and Wisdom from Jewish Folklore. New York, 1951.
89 — Salcia Landmann : Der Jüdische Witz. Olten und Freiburg, 1960.
90 — M. Präger und S. Schmitz Jüdische Schwänke, Wien und Leipzig 1928.
91 — Nathan Ausubel : A Treasury of Jewish Folklore. New York 1948.
92 — Ephraim Dvidson : Anthology of Humour and Satire in Ancient and Modern Hebrew Literature. Tel-Aviv, 1951.
93 — A. M. Tendalu : Das Buch der Sagen und Legenden Jüdischer Vorzeit. Frankfurt am Main, 1873.
——— : Sprichwörter und Rendensarten deutschjüdischer Vorzeit. Frankfurt am Main, 1860.
94 — L. I. Newman : The Hassidic Anthology. Tales and Teachings of the Hassidim. New York, 1944.
95 — A. Moszkowski : Der Jüdische Witz und Seine Philosophie. Berlin 1923.
96 — S. M. Neches : Humorous Tales of Later-Day Rabbis. New York and Los Angeles, 1938.
97 — Moses Gaster : Ma'aseh Book. Book of Jewish Tales and Legends (Translated from the Judaes-German) (2 Vols) Philadelphia 1934.
98 — M. Buber : Tales of the Hassidim. vol. I. The Early Masters New York, 1947 Vol. 2 The Later Masters, New York, 1948.
99 — Ch. Bloch : Ostjüdischer Humor. Berlin 1920.
100— S. D. Goitein : Jews and Arabs, Their Contacts through the ages, New York, Schocken 1955.

الأغنية الشعبية والموسيقى الشعبية والرقص الشعبى :

تعد دراسة « كاهان » التى سبقت الإشارة إليها هى الدراسة الرائدة فى هذا المجال ، وهناك عديد من الدراسات والمجموعات الأخرى ذات الأهمية الخاصة فى موضوع الأغنية الشعبية اليهودية نذكر منها .

1 — Emil Săculet : Yiddishe Volkslieder. Bucharest, Editura Muzicala, 1959.

وفى هذه الدراسة يقدم المؤلف وجهة نظره عما يعتبرة أغنية يهودية أو يديشية من خلال تحليله لخصائص هذه الأغانى وسماتها ومضمونها . وهناك دراسة أخرى هامة هى دراسة « مناحم كيبنز Menaham Kipnis » البولندى ، والتى نشرت فى « بيونس أيرس Buenous Aires » عن « الاتحاد المركزى لليهود البولنديين فى الأرجنتين » عام ١٩٤٩ ، Central union of Polish Jews in Argentina » .

2 — Ruth Robin : Treasury of Jewish Folksongs. New York, Schocken Books, 1950.

وتحتل « روث روبين » أهمية خاصة فى دراسة الأغنية الشعبية اليهودية ، لتخصصها فيها ، وما قدمته من دراسات فى موضوعاتها المتعددة . والدراسة السابقة تتضمن مجموعة كبيرة من الأغانى العبرية واليديشية مترجمة إلى الإنجليزية ، وكانت « روبين » قد بدأت فى نشر هذه الأغانى مسجلة على اسطوانات عام ١٩٤٥ . وفى عملها التالى الذى يتضمن أكثر من ٥٠٠ أغنية يديشية ومجموعة منها مترجمة إلى الإنجليزية ، حاولت المؤلفة أن تعطى صورة لحياة اليهود من خلال تتبعها للأغانى ودراستها لمضمونها .

——— : Voices of a peole, the Story of Yiddish Folksong New York, Yoseloff 1963.

أما دراستها التى تضمنها كتاب « رافائيل باتاى » دراسات فى الفولكلور اليهودى والتوراتى » وهى بعنوان :

Some Aspects of Comparitive Jewish Folksong (pp. 235–252)

فإنها تقدم مجموعة من الملاحظات النقدية الذكية ، ووجهة نظر مقارنة لعديد من الألوان والخيوط المتنوعة التى دخلت فى تكوين الأغنية اليهودية المركبة مَن عناصر مختلفة . ولها أيضاً مقال آخر يتساوى فى أهميته مع أعمالها التى تحاول عن طريقها استكشاف الشخصية اليهودية ، ومكوناتها من خلال الأغانى ، وقد نشر هذا المقال فى « Tne Jewish Quarterly » لندن عام ١٩٥٨ .وهو بعنوان

"Nineteenth Century History in Yiddish Folksong"

3 — Abraham Zwi Idelsohn : The Jewish Songbook. Los Angeles, 1961.

4 — M. Yehoash Dworkin : Social Background of East European Yiddish Folklove-Songs.

* وهو مقال فى كتاب « باتاى » ، ويحاول « دوركين » أن يرينا من خلال مجموعة من الأغانى الشعبية التى تتخذ من الحب موضوعاً لها ، كيف أن الأنماط الثقافية لعلاقات الحب والزواج فى المجتمعات الأوربية الشرقية التى عاش فيها اليهود منذ منتصف القرن الثامن عشر إلى الجزء الأخير من القرن التاسع عشر ، قد أنتجت أنماطاً متميزة من أغانى الحب الشعبية اليهودية . (ص ٢٠١ إلى ٢٢١ فى كتاب « رافائيل باتاى » السابق الإشارة إليه) .

وهناك أيضاً مقال هام للدكتورة « إديث جيرسون Edith Cerson » عن

Synthesis and Symbiosis of Styles in Jewish Oriental Music.

(فى كتاب « باتاى » ص ٢٢٥ — ٢٣٢) . ولها أيضاً مقالات عديدة بالعبرية نشرت فى مجلة « إيدوث » ، ونشاط كبير فيما يرتبط بالموسيقى الشرقية واليهودية ، وخاصة فى « معهد أبحاث الموسيقى الشرقية واليهودية » Research Institute of Jewish and Oriental Music of the Hebrew University of Jerusalem.

وهناك أيضاً دراسات عديدة باللغة الروسية « لشتوتشفسكى Y. Stutschevski » وبالعبرية « لشمشون ملتزر Shimshon Meltzer » و « ايزاك آدل Izhak Adel » الذى نشر مجموعة من الأغانى الشعبية الفلسطينية فى « تل أبيب » فى عام ١٩٤٦ . كما نشر باحث آخر هو « د . شتوك D . Shtok » مجموعة هامة من الأغانى] والموسيقى الشعبية الفلسطينية فى « تل أبيب » عام ١٩٤٦ أيضاً عن دار نشر « Newman » .

ونشرت دراسات عديدة أيضاً عن أغانى اليهود اليمنيين ، على سبيل المثال مقال :

5 — Yehuda Rassabi : Yemenite – Jewish Women's Foksongs

وقد نشر هذا المقال فى « مجلة يد عام — العدد الخامس » .

6 — Johanna Spektor : Yemenite Wedding Songs "Reconstructionist" XXIV, New York Oct 1958.

——— : Bridal Songs and Ceremonies from San'a, (صنعاء) Yemen.

(كتاب « باتاى » – ص ٢٥٥ – ٢٨٤)

هذا الطبع بالإضافة إلى العديد من المقالات باللغة العبرية والتى نشرت فى « تل أبيب » .

7 — R. Lachmann : Jewish Cantillation and Song in the Isle Of Djerba (جزيرة جربة التونسية) . Jerusalam1940 .

8 — A. W. Binder : Biblical Chant New york, 1949.

9 — DR. Leo Levi : On the tape-recording of 500 Jewish Folk-tunes and Melodies among the Italian Jewry. yeda'am III, pp 58–65.

وفى نفس العدد من مجلة يدعـام هناك مقال آخر لـ « Johanna Spektor » ص ١٠١ وما بعدها ، بعنوان :

The Anthropological Approach of the Study of Jewish Music in the Orient.

The Onient . ، كما يُوجد مقال آخر فى العدد الرابع ص ٢٤ وما بعدها بعنوان :

"The Sources of Early Jewish Liturgical Music in Israel."

10 — S. Salzman : Hassidic Folk–Tunes. Yeda'am V, pp 90–97

11 — A. Rechtmann : The Story of two Hassidic Folk–Tunes, Yeda'am, VI pp 44–48.

12 — I. Ben Israel : The Hassidic Folk-Song and Folk–tune. yeda'am VI pp 48

13 — Joachim Stutchevsky : Folk Music of Eastern European Jewery. Tel-Aviv, 1958.

——— : Jewish Folk Musician, their History, Folkways and work. Jerusalem, Bialik Instiate 1959.

14 — P Gradenwitz : The Music of Israel, its Rise and Growth through 5000 years, New York, W. W.Norton, 1949.

15 — A.L. Holde : Jews in Music from the age of Enlightment to the Present. New York, Philosopical Library 1959

وهذه الدراسة من الدراسات الهامة ، إذ أن المؤلف يتناول فيها الموسيقى اليهودية الشعبية وعلاقاتها بالدراما الشعبية ، والتأثير ، المتبادل بين الموسيقى اليهودية والفلسطينية ، ومشكلات النمط اليهودى فى الموسيقى عادة .

16 — Israel Rabinovitch : of Jewish Music, ancient and Modern Montreal, Book Ieffter 1952.

وهذا الكتاب كان أصلاً فى اللغة اليديشية ، وترجمه إلى الإنجليزية« أ . م . كلاين . A . M . klein » وهو يتناول بالتحليل الموسيقى الشعبية اليهودية ، والموسيقى اليهودية عامة بالدراسة من الناحية التاريخية ، وارتباطها بحياة اليهود وأغانيهم .

17 — A. Z. Idelsohn : Collections of and Literature on Synagouee "Studies on Jewish Bibliography in Memory of A. S. Freidus" : New York, 1929. pp. 388-408.

——— : Jewish Music in its Historical Development. New York, 1929.

——— : Tresaurus of Oriental-Hebrew Melodies. 10 vols. New York and Berlin 1929-1933.

18 — Shmuel Bugatch : Doyres Singen, Songs of our people. New York 1951.

وهو يضم مجموعة من الأغانى اليديشية والعبرية ، والأغانى التى يغنيها اليهود فى فلسطين .

19 — Margaret B. Boni : Fireside Book of Folksongs. 1947.

وهو يضم أيضاً مجموعة كبيرة من الأغانى التى يغنيها اليهود .

20 — Theodore Bikel : Folksongs and Footnotes, an International Songbook. New York, Meridian Books, Inc 1960

ويضم ترجمة انجليزية لبعض الأغانى العبرية واليديشية .

21 — Solomon Rosowsky : The Cantillation of the Bible, The five Books of Moses, New York, reconstructionist Press, 1957.

22 — Leon Algazi : Chants Sphardies, London, Fed. Sephardite Mondial, 1958.

23 — Isaac Levy : Chants judéo-espagnols, London 1959.

24 — Ezekiel Levy : Sacred Music and the Festivals of the Catholic, Jewish, and Prtestant Faiths. Ann Arbor, University Microfilms, 1955.

25 — Hanoch Avenary : The Sephardic Intonation of the Bible, "Amsterdam 1699". (in Le Judaism Sephardi) London, 1960, pp. 911 ff.

وله أيضاً مقال فى كتاب « باتاى » بعنوان :

"The Musical Vocabulary of Azhkenazic Hazanim (pp. 187–198)

26 — A M Rothmüller : Die Music der Juden, Versuch einer geschichtlichen Darstellung und ihres Wesens. Zürich, Pan Verlag, 1951.

27 — Eric Werner : The Jewish Contribution to Music (in Fenkelstein's "The Jews", 1 st.ed. New York 1949).

28 — Ch Vinaver : Anthology of Jewish Music, New York E. B. Marks Music Corporation, 1955.

والكتاب عبارة عن تدوين موسيقى لمجموعة من الأغانى الدينية اليهودية ، وأغانى شعبية أخرى مع تعليقات مستفيضة على هذه الأغانى . والكتاب يركز أساساً على الأغانى الخاصة بيهود شرق أوروبا .

29 — Eric Werner : The Sacred Bridge, The Interdependence of Litrugy and Music in the Synagogue and Church in the First Millennium. New York, Columbia Univ. Press 1959.

والكتاب يقع فى ٦١٨ صفحة ، ويتناول بالتحليل العلاقة المتبادلة بين الكنيسة المسيحية والمعبد اليهودى ، والتى أثرت على طقوس العبادة عند كل من المسيحيين واليهود ، وعلى الموسيقى الدينية لكليهما .

30 — S. Senderey : Bibliography of Jewish Music. New York, Columlia University Press, 1951.

31 — Lewis Appleton : Bibliogrnphy of Jewish Vocal Music, New York, Jewish Music Council, 1958.

وهناك بالطبع دراسات أخرى كثيرة عن الأغنية الشعبية اليهودية فى مختلف اللغات الأخرى . ونذكر علىّ سبيل المثال أسماء هؤلاء الكتاب .

Arcadio de Larrea Palacin

وقد أصدر عدة دراسات بالأسبانية وكذلك

"Moshe Attias, Menendez Pelayo, Michael Molho, J. Katz, Yacob Yonà, I.S. Revah, M. Alvar."

أما فى العبرية فإن مجلة « يد عام » بها كثير من الدراسات حول هذا الموضوع وغيره . ومن الجدير بالذكر أن « متحف حيفا الأثنولوجى » يعمل منذ مدة طويلة فى مشروعين كبيرين ، أولهما هو اعداد فهرس بطاقات للأغانى العبرية ، والثانى

عمل ببيلوجرافيا شاملة للمغنين العبريين .

كما أن المجلة العبرية الجديدة للبحث الموسيقى تتبنى هى الأخرى هذين المشروعين وتساعد على نشر ما يتم تصنيفه وفهرسته . وقام «.المعهد الإسرائيلى للموسيقى الدينية » بنشر عدة أبحاث هامة عن « أرشيفات الموسيقى .اليهودية » كما يصدر جريدة أو مجلة للموسيقى الدينية فى إسرائيل وفى الدياسبورا « Journal for Religious Music in Lsrael and The Diaspora » .

32 — Fred Berk : The Jewish Dance, An Anthology of Articles. New York, Exposition Press, 1960.

والكتاب يضم مجموعة من المقالات عن « بداية الرقص اليهودى لـ « B . Zemach » . و « الرقص الحسيدى » لـ « D . Lapson » ، و « الرقصات الاسرائيلية » لـ « A . Halprin » ، و « كنوز من اليمن » لـ « S.Levi-Tanai » ، و« الرقص اليهودى فى أمريكا » لـ« F. Berkl » . وهناك مقال فى مجلة «يدعام» « العدد السادس » عام ١٩٦٠ « كتبه » زفى فريدهابر Zvi Friedhaber » ويقول الكاتب إن هناك أربعة مصادر أساسية للرقص الشعبى فى اسرائيل وهى :

١ — الرقص الحسيدى The Hassidic Dance

٢ — الرقص الشعبى الذى انتقل إلى اسرائيل من خارجها عن طريق . « الحالوتزيم » — المهاجرين الرواد الذين وفدوا من شرق أوربا مثل رقصات « الهورا » و« الكاركوفياك » ، والأنواع المختلفة لرقصة « البولكا » . وغيرها .

Hora, Kasatchok, Karkoviak, Polka.

٣ — الرقص الشعبى الفلسطينى مثل الدبكة والشركسية وغيرهما .

٤ — الرقص الشعبى اليمنى ، وهو موضع اهتمام كبير ، ويحتل مكانة متقدمة بين أنواع الرقص الحديثة فى إسرائيل ، على الرغم من أن العناصر الأخرى قد تركت تأثيرها الواضح على الرقصات الإسرائيلية .

والحقيقة أن هذا الكلام لا يحتاج إلى تعليق ، فليس بين الرقصات التى ذكرت ، رقصة واحدة يمكن أن يطلق عليها علمياً « رقصة شعبية اسرائيلية » إذ أنها كلها

وافدة من شعوب لازالت موجودة ، تمارس هذه الرقصات ، وتعتبرها جزءاً من عاداتها واحتفالاتها الشعبية .

ونقتطف هنا جزءاً من مقال للسيدة « جوديث كادمان Gurith Kadman » (مجلة يد عام – العدد ٣) تصور فيه تطور الرقص الشعبي في اسرائيل على النحو التالي :

« في المهرجان الأول للرقص الشعبي الذي عقد في داليا (وهي كيبوتز في جبال إبراهيم) عام ١٩٤٤ ، قدم مائتا مشترك رقصات غير اسرائيلة في المقام الأول . أما في المهرجان الثاني الذي عقد عام ١٩٤٧ ، أي بعد ثلاث سنوات فقد لوحظ أن الراقصين كانوا يرقصون رقصات جديدة ، وجدت خلال السنوات الثلاث الماضية ، ولم تكن موجودة من قبل أي في المهرجان الأول ! ! ! . وفي المهرجان الثالث الذي عقد عام ١٩٥١ استمر الرقص ثلاثة أيام وليلتين واشترك في المهرجان حوالي سبعمائة راقص ، مابين عرب ودروز وشركس ، وكانت موضوعات الرقصات مستمدة في الغالب من مصادر يهودية حديثة . وعلى الرغم من ثراء تراث الرقص في الأزمنة التوراتية والتلمودية والوسيطة ، فإن حركات الراقصين وطرق أداء الرقصات كانت حديثة ، أو على الأقل غير معروفة في هذا التراث ؛ إذ يبدو تأثير الرقصات الشعبية الحديثة واضحاً في خطوات الراقصين الشعبيين اليمنيين .

وقد اشتركت أكثر من مائة فرقة في المهرجان الكبير الذي عقد للرقص الشعبي عام ١٩٥٨ ، في الفترة من ٨ إلى ١٠ يوليو في داليا ، ولقد كان هذا المهرجان من أكثر المهرجانات تأثيراً وعظمة في تاريخ اسرائيل . . ! ! فقد عكس الرقصات التقليدية بين عديد من الجماعات اليهودية وغير اليهودية . وخلال السنوات التالية لهذا المهرجان الكبير عقدت عدة مهرجانات للرقص في اسرائيل ، وتبدى نجاح هذه المهرجانات في القدرة على تجميع هذه الجماعات الكبيرة من الراقصين والمشاهدين الذين توافدوا من مجتمعات متباينة في اسرائيل . وتعد الفرقة الإسرائيلية للرقص الشعبي من أحسن الفرق التي تقدم مستوى رفيعاً من الرقصات الشرقية واليمنية التي تقوم بعرضها في إسرائيل وخارج إسرائيل . (In The Steps Of Lsrael Dance)

والكلام أيضاً ليس فى حاجة إلى تعليق ! !

33 — C. Chochem and M. Roth : Palestine Dances, New York, Behrman House 1946.

34 — Gert Kaufman : Palestine Folk-dance Series No. 1 : 6, Thl Aviv, Zionist Organisation Youth Dept. 1946.

35 — Ruth Zahawa : Jewish Dances Los Angeles, Kilography, 1950.

36 — Katya Delakova and F. Berk : Jewish Folk-Dance Book, New York, Jewish Center Division, National Jewish Welfare Board, 1948.

37 — Dovra Lapson : Dances of Jewish People, Israeli and East European Dances New York, Jewish Education Committee of New York, 1956.

——— : Jawish Dances for the Year Round

——— : Folk Dances for Jewish Fostivals N. Y., J. E. C. N. Y.

38 — Florence E. Freehof : Guide for Israeli-Jewish Folk-Dancers New Youk, Bloch Publishing Co 1963.

وهذا الكتاب له أهميته الخاصة ، إذ أنه يحتوى على قائمة بيبليوجرافية كاملة لكل المصادر المطبوعة عن الرقص اليهودى ، وقد نشر الكتاب فى كل من إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية .

وللسيدة فلورانس كتب أخرى فى هذا المجال منها :

1 — Jews are a Dancing People

2 — New Dances from Israel.

3 — Rythm Games and Dances for Jewish Juniors, (Music and Choreography based on Hebrew Folksongs)

ويوجد بالقسم الثقافى والتعليمى فى الهستدروت « قسم خاص للرقص الشعبى » ويصدر عن هذا القسم نشرة شهرية بعنوان « رقصة الشهر » ، مصحوبة بتصميم الرقصة وتنفيذها ، كما يصدر هذا القسم أيضاً مطبوعات أخرى غير هذه النشرة حول موضوعات تتعلق بالفولكلور عامة .

الأمثال والألغاز

احتلت دراسة الأمثال اليهودية وجمعها مرتبة عالية من اهتمام الدارسين اليهود خلال العقود القليلة الماضية ، وقد تم جمع مجموعة كبيرة من الأمثال بالعبرية والييديشية والعربية على أنها أمثال يهودية . وبلغ من اهتمام الدارسين اليهود بالأمثال أن خصص « المؤتمر التاسع للدراسات التوراتية » الذى عقد فى « القدس » فى الفترة من ٢٦ إلى ٢٨ مارس عام ١٩٦١ تحت اشراف « الجمعية الإسرائيلية للدراسات التوراتية » الحلقة الدراسية السابعة منه « لأدب الحكمة العبرى » ونوقش فى هذه الحلقة ما ورد فى سفر « الأمثال » وغيره من أسفار التوراة من أمثال وحكم . ويعتبر الدارسون اليهود أن أدب الأمثال عميق الجذور فى كل من إسرائيل القديمة والشرق الأدنى القديم .

1 — M. Noth and.D Winton Thomas (ed) : Wisdom in gsrael and in the ancient Near East. Leiden, Brill, 1955.

2 — Edmund I. Gordon : Sumerian Proverbs, Glimpses of Everyday life in Ancient Mesopotamia. Philadelphia University Museum, Univetsity of Pennsylvania 1959.

ومن الجدير بالذكر أن الكاتب فى دراسته يشير إلى أن بعض الأمثال التى تذكر على أنها عبرية قديمة مأخوذ من أمثال وحكم أمينيموبى Amen – en – ope الحكيم المصرى .

3 — J. Rendel Harris and Agnes Smith Lewis . . : The Stoy of Ahikar Cambridgc 1913.

والكتاب يتضمن نصوصاً آرامية وسريانية ، وعربية ، وأرمينية ، وتركية قديمة ، ويونانية وسلافية تتصل بهذا الموضوع .

4 — R. H. Pfeiffer : Introduction to the old Testament. New York 1948.

5 — J. M .Grintz : Book of Proverbs. Jerusalem, 1958.

وهناك مقال لـ « هرفورد R . T . Hreford » فى المجلد الثانى من :

"Apocrypha and Pseudepigraph of the Old Testament"

وهو يتضمن مجموعة من الأقوال والأمثال التي نطق بها الحكماء اليهود خلال الفترة الممتدة من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن الثالث بعد الميلاد (ص ٦٨٦ وما بعدها) .

6 — J. Godin : The Living Talmud, The wisdom of the Fathers and its Classical Commentaries. New York, 1957.

7 — Hugo Gressmann : Israel Spruchweisheik. Berlin 1905.

8 — J. Meinhold : Die Weisheit Israel in Spruch, Sage etc Leipzig 1908.

9 — Otto Eissfëldt : Der Maschal im Alten Testament, Giessen 1913

10 — Isacc Yahuda : Mishle 'Araf (Proverbia Arabica) 2 vols. Jerusalem, Hassefer Press, 1932–1934.

وكان المؤلف قد وصل إلى حرف العين فى تصنيفه للأمثال العربية ، ولكن لم يظهر للآن المجلد الثالث ، على الرغم من « د. نوح براون Noah Braun » قد أعده للطبع . على أية حال ، إن مجموعة « يهوذا » يجب أن تدرس بعناية من جانب دارسينا .

11 — Ferguson and Echols :Critical Bibliography of Spoken Arabic Proverb Literature. Journal of American Folklore, vol 65, 1962 pp 67–84.

12 — M. A. Luria : Judeo–Spanish Provebs. Revue Hispanique, 1933

13 — J. B. Segal : Neo–Aramaic Proverbs of the Jew of Zakho, (Iraq) in Journal of Non Eastern Studies, vol. XIV pp. 251–270.

14 — R. Ahal : Le Juif dans La Provrbe Grabe du Maghreb. REJ, 72, 1963, pp 419–430.

15 — Th. H. Gaster : Samaritan Proverbs, in Studies and Essays in Honour of Abraham A. Neuman, Leiden, 1962 pp 228–242

16 — Abrahom Cohen : Ancient Jewish Proverbs (The Wisdom of the East Series) London 1911.

17 — Israel Davidson : Bibliography of Post–Biblical Proverbs and Proverbial Sayings, in Yivo Bletr, vol XIII 1938 pp 354–372.

18 — Y. Rassabi : "Adab" Proverbs in Mediveal Hebrew Folk Literature. Ozar Yehude Sefard, vol IV Jerusalem, 1961

19 – Charles L. Russel : Light From The Talmud. New York, 1942.

20 – D.F. Goitein : Jemenica. Leipzig, 1934 وهو عن الأمثال اليمنية

وهنـاك دراسات عديدة فى مجلة يدعام كتبها « ى . راسابى Y . Rassabi »

عن « المرأة فى الأمثال اليمنية » ، و « ى . شليتل Y. Shealtiel » عن « الأمثال اليمنية » ، وعن أمثال « كردستان ، وبخارى » كتب « ج . ج ريفيلن J.J.Rivilin»
و « ى . بنهاسى Y. Pinhasi » فى « رشوموت Reshumot »

21 — H. Y. Ayalti : Yiddish Proverbs. New york, Schocken Books, 1949.

22 — Y. L. Zlotnik : Research of the Hebew Idioms, Sayings of the Wise and of the Commons. Jerusalem, Darom 1938

23 — Jacob Nacht : The Symbolism of the Woman, a Study in Folklore With Reference to Jewish and World Literature Tel-Aviv, 1959.

24 — Philip Friedman (ed) : Bibliography of Books in Hebrew on the Jewish Catastrophe and Heroism in Europe Jerusalem 1960.

أما عن الألغاز اليهودية فليست هناك دراسات فى اللغات الحية بنفس الدرجة التى نجد بها عن الأنواع الأخرى كالحكاية والأغنية والموسيقى والمثل . . إلخ ولكن هناك بعض المقالات بالعبرية نشرت فى مجلتى « يد عام وإيدوث » بالإضافة إلى بعض الفصول التى تتحدث عن اللغز عامة فى كتب الفولكلور العامة

1 — Haim Schauss : Lifetime of A Jew Throughout the ages of Jewish History. Cincinati, Union of American Hebrew Congregations, 1950.

2 — Yehezkel Kaufman : The Religion of Israel. (trans. by Moshe Greenberg), The Univenity of Chicago press, 1960

3 — S. M. Lehrman : Jwish Customs and Folklore. London, Shapiro, Valentine and Co. 1949.

4 — J Jacobs : Customs and Tradition of Israel. New York, Dugan Brotheres, 1955.

5 — R. Patai : Man and Earth in Hebrew Custom, Belief and Legend. 2 vols Jerusalem, The Hebrew University press association, 1942–1943.

——— : Man and Temple in Ancient Jewish Myth and Ritual. London, Nelson 1947.

——— : Sex and Family in the Bible and the Middle East. New York, Dolphin Books, Doubleday and Co 1959

6 — Salo Wittmayer Baron : A Social and Religious History of The Jews (2 nd revised and enlarged editicn, Philadelphia and New York, Jpsa Columbia University Press 1952–1967).

7 — Erwin R. Goodenough : Jewish Symbols in the Greco-Roman Period New York, Pantheon Books, Bollingen Series, 1954.

8 — Mark Zborwski and Elizabeth Herzog : Life is with People, The Jewish little-Town of Eastern Europe. New York, International Universitty press, 1952.

9 — Abraham J Heschel : The Earth is the Lord's : The Inner World of the Jew in East Europe. New York, H. Schuman, 1950.

10 — Maurice Samuel : The World of Sholom Aleichem. New York, Knopf, 1943.

11 — Louis Epstein : Sex Laws and Customs in Judaism. New York, Bloch Prblishing Co, 1948.

12 — Hyman E Goldin : The Jewish Woman and Her Home. New York Jewish Culture Publishing Co, 1941

وهناك أيضا مقالات عديدة فى المجلات المختلفة ، وأهمها بالطبع مجلة « يد عام » . وعلى سبيل المثال هناك مقالات بالعبرية عن : « المسلمون واليهود ومعتقداتهم الشائعة » للدكتور « يهودا برجمان » Yehuda Bergmann (Edoth, III) و « عالمية العادات اليهودية وفولكلورها » ل « ى . أفيدا Y. Avida » « يدعام » (Yedaam III, 100 و « عادات وطقوس الختان عند اليهود » ل « رابى أشر برتزكر Rbbi Asher Pritzker » ، « نفس المجلة » . « الطفولة والختان عند يهود كردستان » ل « إريش براور Ewich Brauer » ، والميلاد والطفولة عند يهود سالونيك » ل « ميخائيل مولو Michael Molho » (مجلة إيدوث I, II) . وغير ذلك بالطبع كثير .

13 — I. Abrahams : Jewish Customs and Ceremonies, Newton, Twinbro Press, 1954.

———— : Jewish life in the Middce ages (New edition, Enlarged and revised by Cecil Rorh) London, Goldston 1932, reprinted, New York, Meridian, 1960.

14 — Soshna Trachtenberg : Jewish Magic and Superstition. New York 1939, reprinted, Meridian Books 1961.

———— : The Devil and the Jews. New Haven, Yale University Press, 1943, new editton, Cleveland 1961.

16 — Y. L. Cahan : Parallels to Jewish Customs and Magic Cures "(in his Studies" Vegeu Yiddisher Volkshafung) New York, Yivo, 1952.

الحسيديم (أو الحسيدوت)

الحسيديم حركة دينية صوفية ظهرت فى أقاليم بولندا الجنوبية الشرقية فى الربع الأخير من القرن الثامن عشر ، وكانت فى بداية ظهورها حركة شعبية واسعة النطاق وما زالت تمارس نشاطها حتى الآن .

وكلمة الحسيديم كلمة عبرية مشتقة من كلمة « حسيد » التى تعنى الفرد المنضم إلى هذه الحركة ، واستعملت كلمة « حسيد » فى العهد القديم بمعنى « التقى أو الورع » أو بمعنى الرؤوف » (عندما يوصف بها الرب) . وأطلقت هذه الكلمة فى أسفار « المكابيين » على اليهود الذين اشتركوا مع « المكابيين » فى ثورتهم ضد الحاكم الرومانى « أنيتوخوس الرابع » ، وكان هؤلاء اليهود متحمسين بدرجة كبيرة لدينهم . مستعدين للتضحية بأرواحهم من أجله .

وقد ذكر فى التلمود الحسيديم » الأول الذين كانوا متمسكين تمسكاً شديداً بوصايا التوراة ومراعين لشعائر دينهم ، وملتصقين بالرب .

ويعد « اسرائيل بن اليعازر » الذى كان يدعى « بعل شيم طوب »(أى صاحب الاسم المقدس) هو مؤسس حركة الحسيديم . وقد ولد « اسرائيل بن اليعازر» عام ١٧٠٠ وتوفى عام ١٧٦٠ ، وكان متحمساً للأفكار الصوفية اليهودية ، ضاق ذرعاً بأفكار اليهود الربانيين التى تتسم بالعقلانية والجفاف ، والتى لم تكن مفهومة بالنسبة لجماهير اليهود العادية التى لم تكن تهتم بدراسة التوراة والعلوم الدينية المختلفة ، بل كانت منصرفة إلى كسب معاشها والبحث عن لقمة العيش . حاول « بعل شيم طوب » أن يستميل جماهير اليهود البسطاء إلى الدين والله بكثرة لقاءاته معهم وتفسيره الصوفى للعهد القديم ، وكان يعتمد فى هذا التفسير على كثرة ما يرويه لهم من قصص وأمثال حتى يبسط لهم الدين ، فيفهموه بسهولة ويسر ؛ ولهذا تجمع حوله الأنصار الذين كانوا نواة لهذه الحركة .

كان « بعل شيم طوب » يعتقد أن الدين الحقيقى لا يتمثل فى دراسة الربانيين التقليدية للتوراة أو فى التقشف والعزلة عن العالم ، بل إن الدين هو فى ملازمة الله والالتصاق به . ويؤدى إدراك هذا الحقيقة إلى الاتصال أو الالتصاق الشديد بالله

عن طريق الصلاة بصفة خاصة . وهو يعتقد أن العبادة الحقة تمس كل أنشطة الحياة المختلفة ، حتى هذه العادات التى هى من جبيل المشاركة فى الطعام . ويقـول إن السماء تمثل العـالم العـلوى ، والأرض تمثـل العالم السـفلى وأنه توجد صلة بين هذين العالمين . ويعتقد أيضاً أن عبادة الله يجب أن يسودها الفرح والمرح ، فهذا يعيد الانسجام إلى العالم المتفكك . وهذه الأفكار فى جوهرها ليست أصيلة فى تفكير « الحسيديم » ؟ ؛ فلقد استمدها « بعل شيم طوب » من الصوفيين اليهود الذين سبقوه .

والفرق بين « الحسيديم والكبالاه » هو أن حركة « الكبالاه » وهى حركة صوفية تؤمن بضرورة التعمق فى الدراسة والبحث من أجل الوصول إلى الحقيقة ، أما « الحسيديم » فلا تطلب من اليهودى سوى الإيمان بالقلب ؛ أنها تهم ببسطاء اليهود الذين كانوا لا يفهمون التوراه ؛ إذ تعد دراسة التوراة بالنسبة لهم غير هامة كعبادة الله عبادة قلبية روحية .

لقد كان الحسيديم من عامة اليهود أن يطردوا الغم من قلوبهم ، وأن يثقوا بالله الذى سيستجيب لصلاتهم بكل تأكيد .

ومن أفكار « الحسيديم » الرئيسية فكرة « الصدّيق » التى كان لها تأثيرها الكبير الملموس فى تطور القصص الشعبى لدى اليهود ، و«الصديق » هو رجل الدين الذى يكون واسطة بين الله والعبد ، بين العالم العلوى والعالم السفلى . . إنه يحمى فقراء اليهود ويباركهم ويشفيهم من كل مرض . كما أنه يعظهم ويفهمهم أمور دينهم بواسطة القصص الشعبى الخرافى ، وضرب الأمثال لهم ، حتى يجذب نفوسهم إليه .

وكان فقراء اليهود يعطون للصديق ، « فدية » (مبلغاً من المال) كصدقة للفقراء عندما يباركهم أو يشفيهم من المرض . ونتيجة لذلك اغتنى كثير من الصديقين بدرجة كبيرة .

لقد كان لهؤلاء الصديقين مكانة مرموقة فى فكر « الحسيديم » ، واعتبرت قصصهم الخرافى شيئاً أساسياً فى الدين ، يجب أن يؤمن بها أنصارهم ، وكانت تضفى عليه الأوصاف المقدسة ، ويسافرإليهم الأنصار والأتباع فى كل مناسبة

دينية ، معتبرين هذا السفر بمثابة الحج إلى مدينة القدس . وكان اليهود يعتقدون أن « الصديق » ذو قدرات غير عادية ، ولهذا صار منزله مركزاً دينياً ، يتجمع فيه الناس ، لكى يصلوا معاً ، ويتناولوا وجبتهم الجماعية المقدسة فى حضرته .

وأدخل زعماء « الحسيديم » بعض التعديلات فى الصلاة ، حتى يتمشى هذا الغرض الدينى مع معتقداتهم ، وهذه التعديلات هى :

١ – تغيير مواقيت لصلاة .

٢ – الاهتمام أكثر مما ينبغى بتهيئة النفوس للصلاة .

٣ – الإكثار من العزف والرقص وإصدار الأصوات أثناء الصلاة ، حتى بالنسبة للصلوات التى ينهى فيها عن ذلك .

٤ – عدم المحافظة على الصلاة مع الجمهور .

وبعد وفاة « بعل شيم طوب » عام ١٧٦٠ ، استمر « الحسيديم » ومبادؤهم فى التطور على يد خليفته « دوف بير » و « يعقوب يوسف » وقد اختير « دوف بير » زعيماً لهذه الحركة بعد وفاة « بعل شيم طوب » على الرغم من مطالبة « يعقوب يوسف » الأقدم منه بهذا المنصب ؛ ولهذا لم يعترف بعض الحسيديم بزعامته .

ولم يكن الزعيم « دوف بير » جماهيرياً ، ولم يكن يكثر من الإلتقاء بالناس لمرضه ، ولكنه كان أكثر علماً من سلفه « بعل شيم طوب » .

ويعد « دوف بير » المؤسس الحقيقى لهذه الحركة من النواحى التنظيمية ، فقد أعلى من شأن « الصديق » ، وأضفى عليه أهمية كبيرة ، وجعله زعيم الطائفة ؛ ولهذا انقسم أعضاء الحركة إلى عدد كبير من الجمعيات الفرعية ، التى يرأس كل جمعية منها « صديق » مستقل ، وبذلك تعتبر فترة زعامته بداية تنظيم « الحسيديم » كحركة ، وبداية ظهور « الصديق » كشكل تنظيمى لها .

لقد أكسب « دوف بير » الحسيديم مفاهيم « الكبالاه » ، ومعظم أشكالها التنظيمية ، كما نشرها فى أقاليم جديدة .

وبعد وفاة « دوف بير » عام ١٧٧٢ ، انقسمت الحركة إلى جماعات كثيرة ، كان يرأس كل جماعة منها « صديق » مستقل وكان من الصعب فى ذلك الحين تركيز الزعامة فى يد زعيم واحد لعدة أسباب :

١ – زيادة قوة الحركة وانتشارها فى أقاليم كثيرة .

٢ – عدم وجود شخصية قوية يوافق الجميع على زعامتها .

وفى القرن التاسع عشر ، انتشرت الحركة الحسيدية بين يهود روسيا ورومانيا والمجر وبولندا ولكنها لم تتجاوز شرق أوربا إلى غربها بسبب تأثير حركة « الهسكالاه » وهى حركة انتشرت بين يهود غرب أوربا ، وكانت تدعو اليهود إلى أن ينهلوا من ينابيع الثقافة الغربية الحديثة .

وقد لقيت « الحسيديم » معارضة شديدة منذ بداية نشأتها من جانب الربانيين ، وسمى هؤلاء المعارضون « متنجديم » وهى كلمة عبرية معناها « معارضون » . وأخذ « المتنجديم » على « الحسيديم » تساهلهم الشديد فى أداء فروض العبادة ، كما وردت فى التوراة والتلمود وتقديس الصديق .

وكان أنصار حركة « الهسكالاه » من المعارضين للحسيديم فى بادئ الأمر ، وكانوا ينظرون إلى الحسيديم ، بسخرية واحتقار ، ولكن أسباب هذه المعارضة كانت مختلفة ، فهى لم تكن بسبب إهمال فرائض الدين ، بل بسبب المعجزات التى كانت تنسب إلى الصديقين ؛ لأنها تعتمد على الكذب ، ولكن ظهر فى آخر القرن التاسع عشر ، بعض الأنصار الذين أيدوا « الحسيديم » واعتبروها إصلاحاً فى الدين اليهودى . لقد قالوا إن دقة قوانين الربانيين التلمودية قد أدت باليهود إلى الجفاف والتحطم النفسى ، بخلاف أفكار الحسيديم التى تتسم باللين ، وتبعث على السرور وراحة البال .

مجاعة فى الموصل

يحكى أنه فى مدينة الموصل فى شمال العراق ، كان اليهود ، والمسلمون يعيشون جنباً إلى جنب فى تفاهم وسلام كاملين ، منذ أجيال بعيدة . ولكن حدث أن أفسد بينهم الشيطان الذى كان دائماً يسعى لتفرقتهم وإحداث المشاكل التى تؤدى إلى العراك والصراع بين الطائفتين ، مما كان يؤدى إلى ابتعادهم عن بعضهم البعض .

وحدث أن مرت سنة ، ولم يهطل المطر ، وكأن السماء قد خاصمت الأرض ، وناصبتها العداء ، ومر عيد « هانوكاه » ، ولم يهطل المطر ، وجاء الخامس عشر من شباط (فبراير) وهو عيد الأشجار ولم يهطل المطر أيضاً . وبدأ الناس يفركون أيديهم فى مرارة قائلين « الويل لنا . . لن يكون هناك مطر . . ستكون سنة جفاف ومجاعة . . الويل لنا . . » !

وفى نفس الوقت ارتفع سعر الطعام ، وأخذ سعر القمح يتزايد يوماً بعد يوم ، وأسبوعاً بعد أسبوع .

ذهب المسلمون جميعاً ، يوم الجمعة ، يوم صلاتهم ، إلى مسجد الموصل ، وصلوا ، ولكن كل ذلك ذهب هباءً . . وعندما رأوا أن صلاتهم لم يستجب لها ، زادت أحزانهم ؛ ومن ثم ذهبوا إلى إخوانهم اليهود قائلين لهم : « نرجوكم أن تسامحونا . . وأن تنسوا ما كان بيننا من عراك فى الماضى . . نرجوكم أن تتجهوا أنتم أيضاً إلى ربكم لعله يستمع إليكم ، وينزل علينا المطر . . حتى ترتوى هذه الأرض العطشى . . فننجو ولا نموت . . شكراً لكم » ! !

تجمع اليهود صغارهم وكبارهم ، وذهبوا إلى المعبد ، ومن هناك اتجهوا جميعاً إلى المقبرة الخاصة بآبائهم وأجدادهم وحاخاماتهم الذين كانوا حكماء ومقدسين ، وصلوا بأصوات عالية ، وصرخوا فى مذلة قائلين « أنقذنا ياربنا . . وأعطنا المطر لأرضنا . . لماذا يجب أن نموت مع جيراننا من المسلمين . . إننا سنموت نحن وأطفالنا . . » ! !

وبينما هم مستمرون فى صلاتهم وابتهالاتهم ، بدأت السماء تتلبد بالغيوم ، وتسود ، وبدأ المطر يهطل . . وعندما رأى المسلمون ذلك ، أسرعوا إلى مقابر اليهود ، وحملوا اليهود على أكتافهم ، وعزفوا الموسيقى ، ورقصوا ، وحملوهم إلى بيوتهم . . ومنذ ذلك الوقت لم يكن هناك إلا الحب والسلام بين يهود الموصل وجيرانهم من المسلمين (١) .

الغنى البخيل وصانع الأحذية

فى إحدى القرى كان يعيش غنى يهودى ، وكان قاسياً لا يعطى حسنة لفقير أبداً .

وحدث أن جاءه رجل مرة يطلب منه حسنة ، فسأله الرجل الغنى « من أين أتيت ؟ » ، فرد الرجل « من هنا . . من القرية . . أنا رجل فقير » .

تعجب الغنى ، وقال للرجل ، « مستحيل . . هنا يعرف كل إنسان أننى لا أعطى حسنة لأحد » . وفى نفس القرية كان يعيش يهودى آخر ، يعمل صانع أحذية ، وكان هذا الرجل برغم فقره محسناً كبيراً . . ولم يكن يرد من يقصده مطلقاً وذات يوم ، مات الرجل الغنى ، فقرر كل اليهود فى القرية ، وعلى رأسهم الحاخام أن يدفنوه بالقرب من السور ، وألا يمشوا خلف الجنازة إلى المقبرة . وبعد بضعة أيام ، عندما جاء الشحاذون الفقراء كعادتهم إلى صانع الأحذية ، لكى يعطيهم أجابهم ، بأنه ليس عنده ما يعطيه لهم . . أو ما يتصدق به عليهم . . تعجب الناس وسألوا . . ماذا حدث ! ! ؟ . . إن هذا مستحيل . . ! ! ؟ ؟ واستدعى الحاخام الرجل وسأله ، « كيف يمكن لرجل مثلك أن يتوقف عن العطاء ، وأن يمتنع عن الإحسان » ! ! فقص عليه الرجل القصة التالية :

« منذ عدة سنوات ، جاءنى الرجل الغنى الذى مات منذ أيام ، بمبلغ كبير من النقود ، وطلب منى أن أوزع هذه النقود على الفقراء والمعوزين ، واشترط

---

(1) Dov Noy : Folk Tales of Israel Chicago 1963, pp 12–13

سجلها موشى ويحيزر فى هرتساليا عام ١٩٥٥ من موشى مراد المولود فى الموصل بالعراق .

علىّ ألا أخبر أى إنسان عن مصدر هذه النقود ، مهما كانت الأسباب » . .
« وهكذا كان الأمر . . لقد وعدته ألا أذيع سره طيلة حياته . . وكان هو يعطيني النقود . . وأقوم أنا بتوزيعها . . وكنت أنا من تسمونه المحسن . . ! ! أما الآن فإنه بعد أن مات ، لم يعد عندى ما أعطيه ، فأنا رجل فقير . . »

وبعد أن سمع الحاخام القصة . . جمع أهل القرية كلهم ، وذهبوا جميعاً إلى قبر الرجل المظلوم ، وطلبوا منه العفو وأن يغتفر لهم ما ارتكبوه فى حقه من إثم ، والعمل غير الإنسانى الذى اقترفوه بعد مماته . . وكان أن أوصى الحاخام أن يُدفن بعد وفاته إلى جانب السور . . بالقرب من قبر الرجل الغنى[1].

الوزير المسخوط

كان هناك رجل حكيم – لعله يرقد الآن فى سلام – يعيش فى مراكش (المغرب). وكان هذا الرجل قد تعود أن يقرأ التوراة بانتظام ، كل ليلة ، ومن ثم كان خادمه يوقظه هو ومريديه الساعة الواحدة بعد منتصف كل ليلة ليقرأوا التوراة معاً . وتصادف أن كان بيت هذا الحكيم فى مواجهة بيت وزير السلطان ، وقد أقلقت قراءة التوراة نوم الوزير ، فأصدر أمراً بأن من يقرأ فى الليل سيموت .

عرف الخادم بأمر هذه التعليمات الجديدة ، فلم يذهب لإيقاظ الحكيم ، كما تعود على ذلك كل يوم ، فسأله الحكيم فى اليوم التالى ، « لماذا لم توقظنى ؟ ؟ » فقال له « ألم تسمع أن الوزير قد أصدر أمراً بأن كل من يقرأ فى الليل سوف يعدم باعتباره خائناً للعرش » فقال له الحكيم : « تعال معى » . .

وذهب الحكيم والخادم إلى بيت الوزير ، فوجداه نائماً ، وعندئذ مدّ الحكيم عصاه وأشار بها إلى الوزير قائلاً « استيقظ حماراً » . . وتحول الوزير إلى حمار بمجرد أن نطق الحكيم بعبارته . . . وعندئذ قال لخادمه « خذه إلى الحظيرة وأحطه بالعناية الكاملة » . .

---

(1) Dov Noy : Folk Tales of Israel Chicago 1963 pp 14– 15
سجلت بواسطة تسيبورارابين ، وهى ربة بيت من تل أبيب ، سمعتها من الحاخام برنشتين .

وفى اليوم التالى جلس السلطان فى انتظار وزيره كعادته كل يوم ، ولكن الوزير لم يأت ، فأرسل رسولاً إلى زوجته ، وقالت الزوجة للرسول الذى جاء يسأل عن ز وجها « إنه اختفى بينما كان نائماً ، وقد ترك ثيابه خلفه » . .

وعاد الرسول ليخبر السلطان بما قالته زوجة الوزير ، وعندئذ أصدر السلطان أوامره بأن يعلن أن كل من رأى الوزير عليه أن يذهب إلى السلطان ويخبره بما يعرفه عن هذا الأمر . . وأرسل للرجل الحكيم يسأله عما إذا كان يعرف شيئاً عن الوزير فقال له الرجل « إنه قد تحول إلى حمار . . ضحك السلطان وقال للحكيم « إحك لى كيف حدث هذا » . . فقال له الحكيم « سوف ترى بعينيك » . . والتفت إلى خادمه وطلب إليه أن يأتى بالوزير . . وعاد الخادم ومعه الحمار ، وعندئذ كتب الحكيم بضع كلمات فتحول الحمار إلى إنسان مرة أخرى . . وعاد الوزير إلى هيئته الأولى ، وعندئذ ركع أمام الحكيم طالباً منه العفو . . واستغرب السلطان لكل ما يحدث فطلب من الحكيم أن يقص عليه القصة ، فقال له الرجل « لقد منعنى الوزير من قراءة التوراة . . التى هى كتاب ملك الملوك وهكذا حول نفسه إلى حمار . . ألا يستحق ذلك » . . أجاب السلطان « نعم . . ويستحق أكثر من ذلك . . اقرأ توراتك ليلاً ونهاراً ، فلن يتعرض لك أحد بأذى . » . .

المعجزة

كان من عادة الرجل المراكشى الحكيم – الذى لعله يرقد الآن فى سلام – أن يرسل الرسل إلى الأسواق ، ليدعوا الفقراء إلى مشاركته وجبة الاحتفال بالعيد ، كما وصف فى الهاجاداه ، (أو كما ورد فى الأجاداه) .

ذهب الرسل إلى الأسواق لكى يحضروا الفقراء ، ولكنهم وجدوا رجلاً واحداً يبكى وينوح فقالوا له ، « إن الليلة ليلة الخروج من مصر ، فتعال معنا إلى بيت الرجل الحكيم لكى تقرأ الهاجاداه » فرد عليهم الرجل « إنه يوم عيد بالنسبة لكم ولكنه يوم حزن بالنسبة لى » .

فعاد الرسل إلى الحكيم وأخبروه بما وجدوه ، فقال لهم أحضروه إلى ، وإذا

لم يستجب لكم أحضروه بالقوة . . نفذ الرجال أمر الحكيم ، وذهبوا فأحضروا الرجل يبكى ويولول ، فقال له الرجل الحكيم « أتبكى . . إنك يجب أن تكون سعيداً » فرد الرجل قائلاً « أرجوك أعدنى إلى مكانى . . لن أكون قادراً على قراءة الهاجاداه بينما عينى تدمع وقلبى يحترق » .

طيب الحكيم خاطر الرجل ، وقال له ، أخبرنى عن حكايتك ، وبمشيئة الله وعونه سوف تكون راضياً » . . فقال له الرجل « عدنى . . وسوف أخبرك » . . . وعده الحكيم قائلاً « أعدك باسم الله تبارك اسمه أنك ستكون سعيداً مبتهجاً » . . فقال الرجل الفقير : « أنا من مدينة مراكش وقد ذهبت للعمل فى أسبانيا ، وجمعت مجموعة من الأحجار الثمينة ، وقبل رحيلى أعطتنى أرملة بضعُ أحجار وسألتنى أن أعطيها لابنتها لكى تساعدها على الزواج .رحلت بسفينتى ولكن ريحاً شدّيدة جعلت السفينة تغرق ، وتعلقت أنا بقطعة من الخشب ، حتى وصلت إلى الشاطئ ، والآن أنا أبكى على ممتلكاتى ، وممتلكات الأرملة » .

قال الحكيم للفقير بعد أن انتهى من حكايته « لتكن مبتهجاً . . انظر ولا تتكلم » ، وأخذ كوب الـ Kiddush ، وأقسم عليه باسم ملائكة السماء ، وعندئذ بدأ الكوب ينتفخ واختفى النبيذ ، وامتلأ الكوب بأمواج البحر التى تعلو وتهبط ، وعند آخر موجة ، قُذف بصندوق الرجل إلى الخارج ، وعندئذ صرخ قائلاً « هذه ممتلكاتى . . آويا إلهى » . . مد ذراعه وأخذ الصندوق ووضعه على المائدة ، وعندئذ اختفت الأموج ، وعاد الكوب كما كان مملوءاً بالنبيذ .

بدأ الرجل يرقص فرحاً ، ويغنى ، وأصبح سعيداً مبتهجاً ، وقال للحكيم « أود أن أرى ما إذا كانت نقودى هناك » . . ثم فتح الصندوق فرأى ممتلكاته وممتلكات الأرملة . . فازداد فرحه وسروره . . وظل مبتهجاً طوال الليل . .

الفهرس

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الإيداع بدار الكتب ١٥٦٢٠ / ٢٠٠١

I.S.B.N 977 - 01 - 7564 - 1



بين الحلم والواقع كانت مسافة زمنية ربما بدت لى طويلة أو مختلفة ولكن الأهم أن الحلم أصبح واقعًا ملموسًا حيًا يتأثر ويؤثر، وهكذا كانت مكتبة الأسرة تجربة مصرية صميمة بالجهد والمتابعة والتطوير، خرجت عن حدود المحلية وأصبحت باعتراف منظمة اليونسكو تجربة مصرية متفردة تستحق أن تنتشر فى كل دول العالم النامي وأسعدنى انتشار التجربة ومحاولة تعميمها فى دول أخرى. كما أسعدنى كل السعادة احتضان الأسرة المصرية واحتفائها وانتظارها وتلهفها على إصدارات مكتبة الأسرة طوال الأعوام السابقة.

ولقد أصبح هذا المشروع كيانًا ثقافيًا له مضمونه وشكله وهدفه النبيل. ورغم اهتماماتى الوطنية المتنوعة في مجالات كثيرة أخرى إلا أننى أعتبر مهرجان القراءة للجميع ومكتبة الأسرة هى الإبن البكر، ونجاح هذا المشروع كان سببًا قويًا لمزيد من المشروعات الأخرى.

ومازالت قافلة التنوير تواصل إشعاعها بالمعرفة الإنسانية، تعيد الروح للكتاب مصدرًا أساسيًا وخالدًا للثقافة. وتوالى «مكتبة الأسرة» إصداراتها للعام الثامن على التوالى، تضيف دائمًا من جواهر الإبداع الفكرى والعلمى والأدبى وتترسخ على مدى الأيام والسنوات زادًا ثقافيًا لأهلى وعشيرتى ومواطنى أهل مصر المحروسة مصر الحضارة والثقافة والتاريخ.

سوزان مبارك



مكتبة الأسرة 2001
مهرجان القراءة للجميع

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٥٠ قرش